ورقدر
١٤٤

حسام الدين

١ ادريس بتليسى به
حسام الدين على

٤ م ٢ جلد
٧ ص







بسم الله الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين



تبارک الذی نزل الفرقان خلق الانسان علمه البیان انزل الکتاب فیه
آیات بینات وفصّل فصل الخطاب بالمحکمات والمتشابهات لکن الراسخون
فی العلم منهم والمومنون یومنون بما انزل ویومنون بما فُصّل مما فُصِل ویعملون بما عُوِّل
علیه من المحکم بالتسلیم ویعلمون ما اُوّل من المبهم بما انزل الیهم من السکینة والحلم واما
الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله وما
یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم والله یقول الحق وهو یهدی السبیل بینّات
آیاته الی معرفة ذاته وصفاته وافصح باوضح آیات کلامه علی ازلیة اسمائه و
سرمدیة بقائه متعالیا عن الحدوث وسماته توحد بالصفات الازلیة منعوتا
بالدیمومة والقدم وتفرد بوجوب الوجود فخص ما سواه بنقص الامکان ونقص
العدم قدّاته قدوس لا یشوب صفو الماء من بحره ولا یزول عن التشعیب رواء
نهره بان یجری علیها قذی الحدثان وصفاته قاموس لا تتکدر عن صفائه ولا یغیر

من جلاله بحدوث وصف الامکان ولا یحک تجدد الحادثات کتعدد الحباب
فی امواج تلک اللجج والعباب ولا یغرک تعاقب الممکنات علی ساحله
کومض السراب ولمعان الضباب فان لطمات البحر یحذف الصابات ویقذف
الحبابات وهی تجری کالفلک وجریان الانهار تلفظ القذر وتذهب الکدر
الی جانب الفناء والهلک وکل شیء هالک الا وجهه الکریم فی ملکه العدم
وکل ممکن فی اماکن الامکان لا محالة یفارق النعیم المعنم فتعالی من حکیم لا
یعزب عن علمه الازلی وحکمه الاولی خفی ولا جلی ولا یعزب عن قضاء سمائه
قضائه واوقدره المحیط بسنا بقائه جزوی ولا کلی وتقدّس من کلیم علیم
انطق لسان العلم وعلم الانسان ما لم یعلم من جوامع الکلم وصدق بکلماته رسله
وایدهم بالبینات مما انزله هدی للمتقین الذین یومنون بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ
لا یمسه الا المطهرون بعث الله النبیین مبشرین ومنذرین لارواد نوع الانسان
فاظهر واضحة الحق علی الخلق بطوالع الایمان واستوا کلمة الله صدقا وعدلا بسواطع
البرهان واعلوا اعلام الهدی علی اکناف اکناف الاعلان بان انزل معهم
الکتاب والمیزان فحمده علی ان ارسل رسوله بالهدی ودین الحق لیظهره علی
الدین کله موفقا فی الاقرار بالتوحید باصل الادیان واید نبینا محمدا صلی الله علیه

وسلم متنات من الهدى والفرقان، آتاه الله كتابا لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حميد مجيد، وكلمه خطابا ما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى بفضله المزيد والعهد حتى
ابلغ بلغته بلاغا مبينا، وقرانا عربيا متينا، ما بلغت بلغه بلاغة السن كل
منطيق لسن من بني يعرب بن قحطان، واوضح بافصح كلماته كلاما المعرفة وحوه
اللسان، واودع فيه حقايق المعاني وابدع عنه بدايع البيان، قصر عن اقصر سورة
لسان الخطباء الفصحاء، واطالت الالسنة كاسنة الرماح، وابصر في غرر جوهره
ما اورث النقاد حيرة بالازراء معرة الافصاح، وحدث الماد حين لدى الاطراء
باطفاء مصباح اللسان اذ طلع الصباح، صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
المفضلين بعده على كافة اهل العلم والحكم، وخاطبه ارباب الحكم والعلم، المفصلين لاحكام
الكلام المحكم، واسرار المتشابه المبهم، حماة حوزة الشرع المبين عن الثلم، وهداة الامم الى اوضح
السبل واقوم اللقم، اما بعد فيقول الفقير الى الله العبد الاواه، المعرض
عما سواه، الراغب عما نهاه، الى ما يرضاه، الراصد للقبص القدسي ادريس بن حسام الدين
البدليسي هداه الله طريقة هداه، وكلمه من حقيقة الحق والصدق بما هو احقه واولاه
الا تسمع ايها اللبيب انيني من صرير الاقلام، والم تصغ يا ايها الاديب حنيني

عن تقرير كلام المستهام، اذ هو ارغب من اصغاء شكوى المحب بين يدي الحبيب،
واغرب من عرض المريض آلام الادواء الى الطبيب، وقد آن ان اسمع انيني
لتسكين كربتي نفثة المصدور، وحان ان اتفوه عن شدة غربتي واتاوه عن فرقة
رفقتي كضجرة المهجور، واظن انه ظن على سمعك المستشر ما نقل في الخبر عن سيد البشر
صلى الله عليه وسلم سماع كلام الملهوف صدقة، ونعلم ان افضل السجايا للنفس
الرفق والشفقة، هذا ولقد كنت في ريعان وقت الشباب، وعنفوان امر العمر الذي
تمر مر السحاب، كشجرة موزونة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن، وكغصنة
غضة زيتونة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار من وقود الذهن، اذ رباني ربي
في ربا نجد مجد عن دوحة العلم والتقى، وادبني ابي من بين والصبا قبل ان يهب علي
نسيم الصبا من مهاب الصبا والنوى، فاقتضت ابكار الافكار غلاما حديث
السن، وتعرضت لنفحات رياض القدس اذ كنت رطيب الغصن لا كثيب الشن،
الى ان بلغ اشدي، وآنس القوم مني رشدي، وشاع ذكري بين ارباب الالباب
والحجى، وبلغ امري الى ان اوردت لعيون العلوم دلايل وحججا، لكن كنت عطشان
الكبد عن حر توزحون التحقيق في المآرب، ومتسع الفؤاد عن صعوط تيه التوفيق
بين المطالب، وما برحت ارغب في دواء علتي، واروا غلتي بحاجات من المر

العتيق الرايع شرابه في المدامة او بكاسات وطاسات من عذب فرات واباريق
من رقيق ممزوج من المشارب لان من ذاق ترياق الصب في رمضاء الطلب
واشتاق ارفاق الحب بالحب بظهره بوادي الارب فلا يرويه الاغتراف من النهر الصغير
ولا يبل فوه فيه بالنقير والقطمير بل تقصي الغليل الوطر من البحر والغدير وتقصي العليل
منه الى العذر الكثير وقد كررت في تطواف الفكر وتدبرت في اطراف النظر
بافاده الامام المطلبي الالمعي الامام محمد بن ادريس الشافعي رضي الله عنه

ولبس اكتساب العلم يا نفس فاعلمي ... بميراث آباء كرام ولا صهر
ولكن فتى الفتيان من راح واغتدى ... ليطلب علما بالتجلد والصبر
فان نال علما عاش في الناس سيدا ... وان مات قال الناس بالغ في العذر

فاغتربت عن التمدن مع الاقارب والوالدين وهجرت الصحابة مع الصحابة الاحبة
من العين الى البين والتزمت الظعن على السكون والاقامة وسرت حتى اصبحت
يوما من تهامة وامسيت ليلا باليمامة فهممت ان اسيح في لجج المعارف لا ابالي اخطار
الاسفار وتالف المهج وهممت ان اصبح متحريا في قاموس العوارف لا خرج منها
دره بيضا غير ذي عوج فتحت في مهامه العلوم والحكم وصحت للاستفهام في
مجامع الكلم لكن يتمدد منادي يطلب ضالته ويتردد في البيداء بعد ان قطع

اللص

اللص راحلته اذ قرع سمعي عن نادي نباء بنويا بن اولي النهى بقوله عليه السلم
الكلمة الحكمة ضالة الحكيم حيث وجدها فهو احق بها لكن اثبطت في مبادي بوادي
السفر بوادي الاغوال لاتباع الهوى والقيت في اوايل مراحل العمر ما صرفني
الى طريق الضلال من صوب الهدى اذ صادفت صحبة سلطان سعيد الجد
حميد الجد حديد العهد في تملك زمام الزمان اكيد الكد في خلطة اهل العلم والعرفان
وتالفت بحضرته مع زمرة من الاحباب ورفقة من اعزة الاخوان فغلب
جنده على بلد خلدي ملك من الترك بسهام الرماية بل بسيوف صنوف الحماية
وصفوف الوقاية وصاد بطرفه عين في مجاري حمامه قلبي ببازي الحاظ من لحظه
عين الغاية فسلبت جنود الاتراك بالاشراك معهم عسا الباس التقوى ونهبوا
لمعتركهم بعد القبض والامساك منا اثاث النهى واساس الحجى وبعد ان طابت
طرفي وتابعت حتى لقد اسرت كالارقاء بايدي غلمانهم وجوارهم
وفتنت من سحرة عيونهم حايرا في جبالهم هايما في صحاريهم فقلت مخاطبا

لمنتعتما يا مقلتي بنظرة ... واوردتما قلبي امر الموارد
اعيني كفا عن فوادي فانه ... من البغي سعي اثنين في قتل واحد

فقلدت في معالي عزيمهم واقبالهم بعض المساند الرفيعة والرتب المنزلة

و وُسّدت وسايد المناصب والنصب المصلة ونقدت في مجالي محاسنهم
من جمال محايتهم وكمال سجاياهم بالصبابات المذلة فالهاني التكاثر من زخارف
الصنايع ودوارف المنافع واسترقني المطامع في ربعه المراتب تلك المحافل والمجامع
فكم دقت ورقت واسترقت   فضول العيش اعناق الرجال
فبعد مر الليالي والايام بذلك المقام وكر الشهور والاعوام بتلك المرحلة والمعلم
صرنا رقودا في منام العافية الكافية وتمتعنا بالنعم الوافرة ورغد عيشة
صافية قد صاح ناد في نادينا ولاح كتاب من ايدينا ينطق بالحق بكذا
الا كل شي ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زايل
اعني عرض من الزمان علينا الذل والهوان وتشتت الالف والايتام
من الاحبة والاخوان وتفرق شملنا بموت ذلك السلطان اسكنه الله تعالى
فراديس الجنان وفرق جمعنا حلول المنايا ودخول البلايا من العساكر
والبلدان فافصح النذر اذا زلزلت الارض زلزالها واضطربت النفوس
المطمئنة فاوحى لها احوالها ودق حديد حديد المنية بقطع الامنية رقاب الملوك
الباينددرخانية وشعت الخطوب على الممالك الفرسية والبلاد الايرانية
فكم ملك وامك سلطان بعد سلطان ورب ملك ملك الملك وتعرض المملك

في برهة يسيرة من الزمان حتى تعاقبت التغالب بين الملوك وحكام العجم
وتعانقت التغلبات بين قبائل الامم وعشاير النسم وكثيرا ما تفرعت في
الارض افنان القتال حتى اثمرت الرماح رؤوس الفتيان وتورقت في الدهر
اغصان الجدال بحيث استظلت بحبائها السيف والسنان تجافت جنوب العافية
والامن عن المضاجع وخاف حمايم الانس هاربا عن اراقم جلب بالاوكار والمراجع
فسلبت الطمانية عن النفوس ونهبت السكينة عن كل رئيس ومرؤوس ثار في
الامصار من مهاب الدبور الجار اعصار فيه نار ودار على ملك الديار رحى
فلك الادبار حتى لم يبق فيه الديار فرب شريف كان يطا اقدامه على الاحداق
تراه صفر الكف من الارزاق مادّ الايدي سائلا في الاسواق ورب عالم نحرير
تحمل خطوات ارحلة على الاعماق تبصره مجبورا الى ما لا يحتمل ومكلفا بما لا يطاق
وكنت في هذا الزمان مشارا اليه بالبنان للافتنان واعترضت على البلايا
بالخسران والخذلان فوددت الالتجاء بالكلاء وتعودت بالهجران والفراق
وتصديت المهاجرة عن الاخلاء وتعوذت بالفرار عما لا يطاق واغتربت عن
صحبة كل صحب وجيران وخليت الاصول والفروع من الاقارب بالاوطان حيران
فكم ليل اسهرت فيها العيون البطالة من ارمد السقم ورب يوم اذرفت بها الجفون

من مدامع غيم الغم، فكل الليالي المدلهمة كان لعيني نهارا لكن بالسهر، وكل الايام
على ليل اليل لا يرجى عنه الصبح والسحر، لكن انغلق في فلك الظلم على فلق
من الصباح، وتفجر من طور الفجر نهر اسص من فالق الاصباح، فقلت يومئذ الاح
اضوآ الارواح على صياصي الاشباح، ام دار اقداح الافراح بين العذارى
والملاح، فامعنت نظر المراقبة وعيون الارصاد، وعاينت بالعينين من لحظة البصر
وبصيرة الفواد، فاذا هي صبح الشيب قد طلع عن سواد ليل الشباب بالعنفقة
والشوارب، وطرح العمر قد لمع بسعور اللحى لكن من افق المغرب، وولت جنود
القوى من الضعف نحو الادبار، وتولت وفود وقود الحواس بالادبار عن الفتور
والاقصار، فتنبهت في هذا الصباح آونة من منام الغفلات، وسعطت بما صاح
على هذه الدنيكة البيضاء آذوعه من مصجع الجهالات، وندمت على ما فات عني من
الفرص لاكتساب معالي الامور والخيرات، وتحسرت على ما تجاسرت في صرف
الاعمار لمتابعة الاهوآء والمسرات، فراجعت في تفتيش هذه الكربات، وبادرت
لتفتيش ما يطفا لظى هذا اللهب، الى من كان ملاذي في حل حل مشكل ديني
ومعاذي في كل امر معضل علمي وعيني، وكنت في مجالي العلوم ومطار الفهوم اطير
بجناحه، ومادمت استوقد نور الهدى من مصباحه، اذا انا جذوة من نار لمعت من

طوبى لمن كان النور دليله

مشكوة

مشكوة اصابها للارشاد والهداية بين الجمهور، وهو سندي وسيدي استادي،
ووالدي ومرشدي لمبداي ومعادي، شيخ العلمآ المحققين، معتمد اهل الحق
واليقين، العارف المجاهر باسرار التوحيد، المحقق المجاهد في مضمار التفرد والتفريد،
سند المفسرين والماولين، سيد اهل الله المتبتلين، حسام الحق والهداية والدين
علي البدليسي مد الله ظل ارشاده على الطالبين، فاطفا لوعتي عن الالتهابات،
وسكن قلبي عن كل تذبذبات واضطرابات، فقال لي اما سمعت قوله تعالى
ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون،
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا، ويوفقك في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وخيرا، الا ان لكل مطلب سبيلا، ولكل مقصد هاديا ودليلا،
فهل ادلك على ما يتدارك به من امر الدين ما فاتك، ويمسك عنك خطرات
آفاتك، اما استصلاح امر دينك فملازمة البر والتقوى، واما انجاح
قدر دنياك ففي مجاورة اهل السعادة والعلى، والمباعدة عن اهل الخذلان والشقا،
وكل من الامرين انما يتحصل في هذا الزمان الظاهر فساده، والثاير من صرصر
الفتن رماده، ان تعمل بما نطق به كلام الله عز وجل بقوله سيروا في الارض
وابتغوا من فضل الله، اذ هو الطريق القويم المعول، والسبيل الذي يهدي

من ضل وثنى عنان عزمك الى باب الله عاملا بقوله ففروا الى الله متمسكا
في زمرة الذين يجاهدون في سبيل الله واستمد عن بواطن اهل الحق بسورة
الغفور وطوارق القلوب وجاهد مع نفسك بتهذيب الاخلاق وتبديل الملكة
العيوب وصقل صدأ صدرك بزناد الآه وماء الدموع وتذلل
واخضع لربك جاثيا على الركب مكب الوجه للسجود والركوع لعل رحمة ربك
يذهب عنك الخطيئات ويهب بالمغفرة لك السيئات واما ما يعد
من حسنتك في الدنيا ويوبدلك السعادة العظمى فان تعزم في مسيرك اولا
نحو كعبة الاقبال وتحرم لتيسير مطلبك الى صوب قبلة الافضال ثم تلثم بشفاه
عينيك وتقبل بشفري شفتيك عتبة علية تضاهي سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى وسدة سنية تماثل الافق الاعلى بالفلك المعلى اعني مستظل
ظل الله الاعظم ومستقر فضل الله الاعم الاتم سلطان ارائك العلو
بالرحمة والرأفة برهان سلاطين العالمين في تقلد السلطنة والخلافة مطوق
رقاب الاقيال بشمول المن والاحسان مسترق اعناق الابطال باعتاق العفو
والامتنان المواظب على ابتغاء مرضات الله قولا وفعلا المرادف للامان
اهل الكفر والايمان رحمة وفضلا مشرق شوارق الحقائق القدسية من مشرق

علم

علمه واتقانه معلي معالم العلوم الدينية بحجته البالغة وبرهانه احق الخلفاء
المجاهدين في امضاء حسام الدين المبين واشفق الخواقين المجتهدين في
ارفاق اهل الحق اليقين اخلص المتوكلين على الله في تاييد الاسلام
اخص المتوسلين الى الله للتشديد على عبدة الاصنام امير المؤمنين لكن على
سلاطين المسلمين خليفة الله رب العالمين بين الموحدين العالمين العاملين
سلطان ملوك الغزاة وجنود المجاهدين قهرمان الماء والطين في رباع جزاير
البحر وحصون المشركين فاتح اغلاق قلاع الملحدين الجاحدين ملك ملك حنفي
المشرقين وخاقان المغربين بسطوات الامن والامان وقد تصدى بسيفه وسنانه
حتى بلغ بين السدين حاجزا للكفر عن الايمان بسط كفه بالعدل والاحسان
وبيده لنشر البر والنوال بنان وفي قبضته لافاضة الخير والافضال بحران
ونصب ارائك الخلافة بايدي ملائكة الرحمن في اعظم الامصار والعمران
اعني القسطنطينية سيد البلدان فيها مرج البحرين يلتقيان بينهما
برزخ لا يبغيان وهي بلدة طيبة ورب غفور وخطة تحتها جنة فيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين موطن السرور والحبور وان هي الا جنة من
جنان عدل سلطانه وكرمه افتتحها ظلال فضله واحسانه ولذا اتاه

الله تعالى بملكه وورثه ارضه وقوى بذاته الاقوى احكام الاسلام
نفله وفرضه وخصه بالسلطنه الصوريه والخلافه المعنويه بين خير الامه ونص
عليه بالنيابه النبويه والامامه المرتضويه لكشف الغمه ومولى السلطان المجاهد
في سبيل الله والبرهان القاطع بنحور كل من اتخذ الهه هواه المؤيد من عند الله
المجد المشيد لواء نصره بتاييد من الله بعد تاييد سلطان نوع الانسان
لشمول الفضل والاحسان بجده السعيد وعدله الحميد وباسه الشديد وظل
رحمة المزيد المديد السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان
بايزيد بن السلطان محمد بن السلطان مراد خان بسط الله تعالى
ظلال خلافته العليه على الخافقين ومد اذيال مرحمته ورافته الجليه على جنوب الافاق
بالمغربين والمشرقين وادام اعلام المله المستقيمه باعلاء لوائه المنصور واقام
شعائر الشريعه القويمه ببقاء علم اقباله المنشور مدى الدهور والشهور فتوجهت
تلقاء مدين السعاده مشيا على الراس واسدرت الى ما من العافيه من كل
آوه من المخافه والباس فلما تطلعت عن حجر الطبيعه ورمضاء السفر
والبحار من ضراء مستنى بالبدو والحضر الى حيث انبسط من عدله الغمام
والتئم من مراسم افضاله شمل كل الانام فصادف [ ] في ملكه الوسيع

دهره

وشرف في ظل سلطانه المنيع بكل حظي وترحالي خطة من اطايب
البلدان ومن كل وقفتي وارتحالي بلده من غرائب العمران وسايرت قطانها
في عيش رغد ولاحظت سكانها في نعيم مؤبد فانطق الله تعالى لسان حالي
بدعاء خلود بقائه وصوت غادل مقالي بانشاد تشبيب في مدحه وثنائه

والقصيدة هذه

سقى الله ارضا نضاهي لنا ... بنجد ولاحت لدينا الثنا
فصادفت فيها ربيعا ترى ... لسلطان وزد به موطنا
ربيع بهاء البهار بها ... عن اتقاد نار الكليم كنى
رباع جلنار بيضا لها ... صياح الهزار كنسج الغنا
بقى الجفن يشخص بها حايرا ... فيا ليت قلبي يرى مسكنا
كان السما امطرت انجما ... على الروض نورا به زينا
واومى بكاس لنا نرجس ... واقداحه اذ نبت حزننا
وصار الهوا نفخ عيسى له ... واحيى مواتا وصح الغنا
الا الارض روم كروض له
مليك مطاع منيع الغنا

أعز السلاطين في كنية
وذا أبا يزيد مجيب المنى

عبيد له كلهم قيصر — وكسرى له خادم إذ اعتنى
فطواف ساحاته حجة — أفضنا بها مروة أو منى
أنام الأنام بظل يقي — بيات المنايا فنم آمنا
هو الشمس جند العدى ظلمة — فولوا جميعا إذا ما دنا
أراضي الملاحم رياض له — رؤوس العدى ثمار جنى
ولم يبق للكفر من بابه — ديار يجده ليتوطنا
وإفرنج بالماء قد سوروا — لحيتان صيد ليتحصنا
ترى كل سور وحصن لهم — لسلطان دين تقوا مومنا
لإعلاء دين الهدى جنة — بقسطنطن الروم ربعا بنى
فمن قال لفظا يريد العطا — أياديه معنى به قد عنى
له كف فضل بلا قبضة — أبحرا أمثله أم معدنا
أياديه أسرف ما لا يفي
به معدن أملأ المخزنا

وإذ انبصر المسك عن معدن — لذا قال للبحر كن خازنا
فلغاه بحر وبر إذا — أفاض العطا بره أسكنا
له ملك بر وبحر معا — وفلك جرين بهم للغنا
فسل عنه ما شئت بذ لا رأى — على نفسه واجبا ممكنا
فمن رام فضلا لفقر به — فقل هات كفا بحر الغنى
فلولا النظام نفى عفوه — لما عوقب السخط عبد جنى
غريب أتى بابكم لا يذا — فإن قيل من هو فذاك أنا
من الدهر شكواي جم بكم — أنوح لديكم وأبدي الضنا
أغثني غريقا ببحر له — من الحزن موج ولن يسكنا
أإدريس أسكت له مادحا
بما لا يفيك بغيك الثنا
فندعو إلهي له مخلصا — بقاء بلا إلحاق الفنا
إلهي أدم ظله باسطا — جناحيه شرقا وغربا بنا
إذا ما دعوت لنا بيده
فإنس وجن لها آمنا

لكن رأيت قباب ذلك الموقف الاسنى منزلة لا يعاد لها معارج السماء
ولاحظت بابه الاعلى مرتبة لا يدانيه السموات العلى بل اعلى من ان تتصاعد
الى ذراه ذرة حقيرة مثلي او ترتقي الى اوج اعتابه الرفيعة بعوضة بطير
في مجالسه عديلي وكانت يدي صفرة عن بضاعة اتوسل بها الى خدمة خدامه
ولا اطيق وسيلة يليق ان اعتصم بها الى سدنة مقامه فخاطبت خلدي
وخاطري وكلمت بالايماء مع ناظري بانك الا ترى ان الذرات انما تشاهد عند
طلوع الشمس وضيائه والبعوض انما يحدث من حر وجه يلوح من البوح وبهائه
الن يكفيك وسيلة الدعاء الصالح عند سلطان اهل الايمان والم يأتك نبأ
النمل الحقير في محشر الجنود مع سليمان فوددت ان اجول كالذراري تحت
لوائه المبسوط على اهل الايمان وارباب الايقان ورغبت ان اسير كالذباب
على حواشي سريره الذي هو مطار النسور والعقبان فرسمت للهدية زوائد فوائد
جمعتها في مطالعاتي على التفاسير المشهورة بين اولي الالباب وضممت بها فوائد
فرائد كانت مكنوزة في مخازن الخاطر حال المدارسة مع الطلاب لكن وجدت
تلك الحواشي على التفسير المنسوب الى الامام البحر الزاخر والحبر النحرير ذي
المفاخر قدوة المحققين استاد المفسرين قاضي ناصر الملة والدين البيضاوي

قدس

قدس الله روحه وافاض علينا فتوحه لانه اكمل التفاسير وان قل حجمه
واشمل مؤلفات النحارير المشاهير فلذا اجل عظمه فاعليت مفتح بالنفي هذا
وصدره واعليت اثمانه وقدره بان توجت راسه واوقدت نبراسه
بدرة التاج من جوهر اسمه الاسمى وبلمعة سراج من مصابيح القابه الغراء
وان كان اتحاف هذا المحقر الى ذلك المحل الاعز الاغر يماثل اهداء المصباح
ليلة البدر الى القمر وابلاغ حذوة من النار لاسفار الاصحار لدى الشمس الانور
لكن العذر عن مثل هذا الحال ولله در من قال

لا تعجبن اذا اهديت نحوك من — علومك الغراء وآدابك الشفا
فقيم الباغ قد يهدي لمالكه — برسم خدمته من باغه التحفا

فها انا اشرع في ما حاولت التوجه الى بيانه
واستمد في تيسير المطالب عن ميامن اعماله وسلطانه
الهمنا الله بالصدق والصواب
ووفقنا بالخير والحسنى في العاقبة
بحق باب النبي وآله
والاصحاب

م

قوله الحمد لله صدر فاتحة الكتاب بالحمدلة بعد التيمن بالبسملة اذعانا
لما ورد في الحديث النبوي على مصدره اكمل الصلوات والتحيات فيهما وبعدم الاسم على الوصف
وسيتضح حقيقة الحمد لله في فاتحة الكتاب قوله الذي نزل الفرقان خص
المحمود عليه بتنزيل الفرقان لا كما اورده صاحب الكشاف بانزال القرآن وجعلهما
معا محمودا عليهما لفوائد ونكات منها ان النعمة الواصلة الينا هو تنزيل الكتاب
قرآنا منجما بحسب المصالح لان الانزال قرآنا وجملة كان من اللوح المحفوظ الى السماء
الدنيا كما هو المروي في الصحيح وان كان ذلك ايضا نعمة يستحق ان يكون محمودا
عليها لكن لانها كانت مؤدية بالآخرة الى التنزيل فليست من النعم الواصلة الينا
بلا واسطة فاقتضى سياق التحميد بها الاهتمام بشأن الحمد في مقابلة النعمة الواصلة
ومنها انه لما كان التحرك والسوق من الاعلى الى الاسفل معتبرا في مفهوم الانزال
والتنزيل بالاتفاق لان النزول في الاصل هو الانحطاط من علو يقال نزل عن
دابته ونزل في مكان كذا حط رحله فيه وانزله غيره كقوله تعالى رب انزلني منزلا
مباركا لكن يعتبر في التنزيل التدريج والتكثير غالبا كما قال في لغة المفردات
الفرق بين الانزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة ان التنزيل يختص بالموضع
الذي يشير اليه انزاله مفرقا ومرة بعد اخرى والانزال اعم منه فيكون مفهوم التنزيل

مخصوصا

مخصوصا بذلك ويساعد ذلك التخصيص استعماله في متن اللغة حيث قال
الجوهري والتنزيل الترتيب وافصح عن ذلك بلاغة قوله تعالى ولئن سألتهم من
نزل من السماء ماء فاحيا به الارض واماله لان الماء جسم ينزل اجزاؤه بالتدريج
لكون حركته ابدا فاقتضت مساواته وربما كما هو المشهود في اجزاء المطر فالمقام يقتضي
كون تنزيل الفرقان محمودا عليه لان المروي في الصحيح ان الذي نزل من سماء الدنيا على
قلب النبي صلى الله عليه وسلم هو الفرقان اي الكلام المتدرج في النزول بحسب المصالح
منجما ولا يخفى انه عرض يقوم بمحل اليه لانه مؤلف من حروف والفاظ اما مكتوبة يكون اجزاؤه
مجتمعة في محلها او ملفوظة يكون اجزاؤه منتشرة في الصوت الحامل لصور الحروف و
الكلمات والجوهر الذي يقوم به هذا العرض فيما بين المنزل منه علوا وهو سماء الدنيا
والمنزل اليه سفلا وهو قلب محمد صلى الله عليه وسلم هو جبريل عليه السلام مثلا
الى ان الانتقاش في قلب النبي باداء المنزل او القائه اليه او بنوع آخر يستدعي انتقال
تلك الاعراض من محالها الى محل آخر اذ لا انتقال في الاعراض مستقلة بدون المحال محال
فهذا التحريك من السماء الى الارض بالتدريج والانتقال في الاجزاء العرضية بعضها
بعد بعض يستدعي التنزيل لا الانزال فان السوق والنزول جملة ودفعة انما يتصور من
المبدأ الاعلى واللوح المحفوظ او من اللوح الى سماء الدنيا لان ذلك الانتقال لم يكن

في مسافة ولا زمان فلا شرطية التدريج لاحتمال انتقاش اللوح من المبدأ الاعلى او
انتقاش سماء الدنيا بتلك النقوش المنتقشة في اللوح دفعة كالمرآة القابلة للصور المتنوعة
المرسومة فيما يحاذيه دفعة ان المباينة والتقابل ولا سيما في ذلك في ما بين سماء الدنيا
وقلب النبي عليه الصلوة والسلام لموانع تشهد بها الاحساس والمشاهدة ويؤيد الذي
صورناه ما روي في الخبر ان القرآن انزل جملة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا اولا
وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض فاتضح مما ذكرناه ان المقام يقتضي
تخصيص التنزيل لكونه محمودا عليه لا الانزال ومنها ان الانزال لما كان اعم من
التنزيل باعتبار الاستعمال الغالب لان اكثر استعمال التنزيل في تدريجي الوجود و
بشيوع الانزال في التدريجي والدفعي معا وان كان استعماله فيما نزل جملة ودفعة اكثر
والكلام الذي انزل على النبي صلى الله عليه وسلم على ما رواه المحدثون في الصحيح كان
نجوما في مدة اثنين وعشرين سنة وبهذا الاعتبار اعني التدريج في النزول بحسب المصالح
ترتبت عليه العوائد والفوائد التي عدها من التحدي والاعجاز وتبيين قواعد الاحكام بحسب
اقتضاء الاوقات والايام ولا تعدها الانزال حيث انه اعم من ان يكون جملة ودفعة او
منجما ومفرقا او على السماء ومنها على قلب النبي عليه السلام بل بذلك الاعتبار المستجمع
للفوائد الجليلة الدينية والدنيوية استحق اختصاص الحمد به تعالى حسبما يدل عليه لا في

الحشر

الحشر والملك ولا يخفى ان ما ذكرناه يستدعي جعل التنزيل منهما ومحمودا عليه لتطابق
الكلام مقتضى الحال ومنها كمال التطابق بسورة الفرقان في الاقتباس الذي هو
افضل اساليب الكلام قوله الفرقان كلمة الفرقان دلت على التفرق كما دل
لفظ القرآن على الجمع اما بحسب اللغة فلما قال الجوهري الفرقان هو القرآن وكل ما
فرق بين الحق والباطل فهو فرقان ومن هذا الاستعمال قوله تعالى ولقد آتينا موسى
وهارون الفرقان وكذا قوله تعالى يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اي اليوم الذي
يفرق فيه بين الحق والباطل والقرآن مصدر في اللغة بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا
جمعته وضممت بعضه الى بعض ومنه قولهم ما قرأت هذه الناقة جنينا اي لم تضم رحمها على
ولد وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه سمي القرآن وقال ابو عبيدة سمي القرآن لانه
يجمع السور فيضم بعضها بعض ومن هذا قوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه اي جمعه وقراءته
وكذا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه فيناسب اعمال فعل نزّل دون انزل
في الفرقان لان التنزيل يستدعي التفرق والتدريج والتكثر المعتبر في مفهومه يوجب
التفرق بين اجزاء النازل صورة ونوبة قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على
الناس اي قرآنا منجما بينا فيه الاحكام وفصلناه تفصيلا وقرأ فرّقناه مشدد
الراء اي انزلناه مفرقا فالتفريق اصله للتكثير وتعالى في نسبت السهل والكلم

فالقرآن باسٍ الا ان كان فارق بينهما صاحب الكشاف حيث قال انزل القرآن
كلاما مولفا منظما اى مرتبا من الجمل المجتمعة من السور والآيات ونقل القرآن من المعنى
اللغوى وهو الجمع الى المجموع المنزل وهو الكلام الموحى الى محمد صلى الله عليه وسلم
وهو مكتوب فى المصاحف مقروّ بالالسن محفوظ فى الخواطر الى يوم ما بدا الى
يوم جمعه وقرآنه بعد التنزيل والتنجيم فاطلاق القرآن على الكلام المذكور مجاز لغوى
وحقيقة عرفية وكذا الفرقان يقع على كل ما يفرق بين الحق والباطل ولذا استعمل فى
التورية لقوله ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وهو ابلغ واخص من الفرق لانه لا
يستعمل الا فى الفرق بين الحق والباطل والفرق يستعمل فيه وغيره وهو اسم لا مصدر
فيكون من الاسماء العالية فى الكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فصار كالاعلام
المختصة فيحتمل ان يكون مجازا لغويا وحقيقة عرفية كالقرآن قوله على عبده اراد
النبى صلى الله عليه وسلم والنكتة فى ذكره بلفظة عبده ان كمال النفس الناطقة انما هو
فى تقديم العبودية والاقدام بالعبادة لقوله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليطيعونى ويتذللوا بين يدى او يعرفونى بطريق
العبادة اذ اصل العبودية فى اللغة اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانه غاية التذلل
فلا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى ولهذا قال امر ربكم الا تعبدوا

الايات والعبادة ضربان الاول عبادة التسخير وهو القيام او الدلالة المنبهة
على كون العبد مخلوقا متذللا للمعبود الحق سواء كان العبد من اولى العلم او غيره
من الحيوانات والنباتات والجمادات واليه الاشارة بقوله تعالى ولله يسجد
من فى السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال الآية
و عبادة التخيير اعنى الاختيار وهو مختص بذوى النطق وهو المامور فى نحو
قوله تعالى اعبدوا ربكم وقوله واعبدوا الله مخلصين وامثالهما وكذا العبد
يقال على اضرب الاول عبد بالرق وحكم به الشرع من المماليك المالية
الذين يجرى فيهم البيع وساير المعاملات فهو عبد الناس ومنه قوله تعالى
العبد بالعبد الثانى العبد بالايجاد والخلق وليس ذلك الا الله فهو عبد الله
ومنه قوله تعالى وان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا والثالث
عبد بالعبادة والخدمة فالناس فى هذه العبودية ضربان احدهما عبد الله
المخلص المتخصص بوسيلة الخدمة ومن هذا الاستعمال قوله تعالى واذكر عبدنا
ايوب انه كان عبدا شكورا وكذا قوله الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب
وكذا قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وكذا قوله فوجدا عبدا من عبادنا
آتيناه من لدنا علما وامثالها فى الكلام كثيرة وثانيهما عبد الدنيا وعبد الهوى

العاكف على خدمتهما وهو من اتخذ الهه هواه وهذه العبودية هي التي قصدها
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار فالعبد
بهذا المعنى هو المذكور المعروف بالعابد والعبد ابلغ من العابد فالناس كلهم
عباد الله بل الاشيا الممكنة الوجود كلها كذلك لكن الكل يشاركون في العبودية
بمعنى التسخير لان في كلها دلالة منبهة على كونها مخلوقا للمعبود الحق والامارة الدالة
هي الامكان والافتقار بالاحداث واما ذوو العلم واولو النطق فعبادتهم وعبوديتهم
بالتسخير والاختيار وان شارك الكل في التسخير ويجمع لفظ العبد الذي بمعنى الرقيق
على عبيد ويقابله الاما والعبد الذي بمعنى العابد على عباد فالعبيد اذا اضيف الى
الله تعالى فهو اعم من العباد لان الله تعالى لا يملك العباد بالعوض المالي بل يملكهم
بالانعام والافضال العام من الوجود وما يلزم ذلك ومن هذا القبيل قوله تعالى
وما انا بظلام للعبيد يعني انه لا يظلم من اختص بعبادته ولا من انتسب الى غيره من
الذين سموا انفسهم عبد الشمس وعبد العزى ونحو ذلك فاتضح من التفصيل المذكور
ان المراد بالعبد هنا هو العبد بالعبادة والخدمة لكن عبد الله المخلص لا عبد
الدنيا والدينار ولا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اطوع المطيعين لله
واخلص المخلصين واخصهم في عبادة الله لانه خلق على خلق عظيم واعظم الاخلاق

المندرجة

المندرجة تحت خلق العدالة التي هي اصل الكل من اصول الاخلاق الاربع التي هي العدالة والعفة
والشجاعة والحكمة ثم العبادة فانها من فروع خلق العدالة كما بين في علم الاخلاق
والنبي صلى الله عليه وسلم اعظم الخلق واكملهم في ذلك الخلق واذا اطلق العبد على
عمومه ينصرف الى الفرد الكامل اذ لا شبهة فيمن تتبع اخلاق العباد وملكات
المالكين لرقاب المماليك والعبيد ان المملوك لا يتقرب الى المالك والملك الا بالطاعة
الوافية والعبودية بالاخلاص المقربة فكل من هو اطوع بالعبودية فهو اقرب الى
منزلة الاختصاص والزلفى وهذه سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله
تبديلا ويؤيده ما نقل من الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه فبي يسمع وبي
يبصر وبي يبطش وبي يمشي الحديث قوله ليكون للعالمين
نذيرا العالم اسم لما يعلم به صانعه لكن جمع هنا بالياء والنون ليشمل اجناس ذوي
العلم لا على سبيل تغليب الكل في ذوي العقل ليشمل الاجناس المختلفة كما
سياتي في بيان رب العالمين بعونه قوله نذيرا اي منذرا لان الانذار لا
يتصور الا في العقلاء والخطاب المنذر مع من لا يعقل عبث لا يليق بشان النبوة
اذ الانذار هو الابلاغ على سبيل التخويف والانسب هنا ان يكون اسما للذي

العلم من الملائكة والثقلين كما فسره بعضهم بقرينة الانذار وانما علق الرسل
بالانذار فقط دون التبشير مع انه تعالى من على النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا اي التبشير اثبت واوفق بحاله لقوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لان اهم ما يقتضي امر الرسالة وتبليغ الاحكام
هو الانذار لانه ادخل في تحصيل الغرض من الانبياء والدعوة من الخلق وهو
اهتداؤهم الى الطريق المستقيم خوفا وطمعا ولذا وقع التخويف والتهديد بالانذار
اكثر في الآيات الدالة على صدق النبوة كقوله تعالى وجاءكم النذير وقوله انى
لكم منه نذير مبين وامثاله كثيرة وقوله صلى الله عليه وسلم انى انا النذير العريان
لان المنكرين كانوا منهمكين في الانكار والمعارضة معاندين بالتحدي والمغالبة
وايضا يفيد الانذار ما هو غاية البشير والغرض منه اذ مقتضى فائدة الانذار
الارتداع عن المناهي وارتكاب الاوامر خوفا عن العقاب وطمعا في الثواب
فلا محالة يؤدي النذير الى مؤدى البشارة وهو الاخبار عما فيه بهجة وسرور بخلاف
العكس لان مقتضى البشارة الرحمة والافضال للمطيعين ولا يلزم منه اخذ
العاصين لاحتمال العفو والغفران وقد يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث
بالحق لتطهير النفوس عن دنس الرذائل وتحليتها عن النقائص وتبديل الملكات

المسانة

النفسانية بعد التخلية بتحليتها بمحاسن الاوصاف والفضائل ومحامد الخصائل
ولا يخفى ان التخلية تستعقب التحلية لان النفوس مجبولة على اتباع الهوى
ان النفس لامارة بالسوء فالملائم في سلك الارشاد والهداية تقديم ما يستدعي
التخلية وهو انذار النذير زجرا على النفس لتتنبه عن رقدتها وتستيقظ عن
غفلتها اللازمة لها في مجاورة ظلمة الطبيعة الهيولانية والمبشرات بالعفو و
المغفرة لا تصلح للنفوس المنهمكة في الشهوات فان من اتكل على العفو تجاسر
على الكسل وقعد عن العبادة والطاعة نظم النفس كالطفل ان تهمله شب على
حب الرضاع وان تفطمه ينفطم وفطامه بالمنذرات والمهددات كما هو
العادة في انفطام الاطفال قوله فتحدى به التحدي هو المعارضة على
سبيل المغالبة يقال تحديت فلانا اي باريته في فعل ونازعته الغلبة والفاء للتفريع
على التنزيل لان الله تعالى ايد النبي صلى الله عليه وسلم بتنزيل القرآن الذي يمكن
من التحدي مع البلغاء بهذا الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة بحيث اعجز
الكل عن اتيان مثله في اقصر سورة منه لان البلاغة لها طرفان احدهما الاعلى
الى حد الاعجاز وما يقربها والادنى يعد باصوات الحيوانات وبينهما العادة متفرعة
على التنزيل كما عرف وقد يقال خطيب مصقع اي بليغ والجمع مصاقع والخطيب

فعل بمعنى التخاطب يقال خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا وخطبت على المنبر
خطبة بضم الخاء وخطبت المرأة خطبة بالكسر واختطبت اضافتهما والعرب
ورد وجيل من الناس مشهورة والنسبة اليهم عربي اي من العروبة وهم اهل
الامصار والاعراب جمع العرب كما كان الانباط والاسباط جمع النبط
والسبط واما العرب اسم جنس والعرب العاربة هم الخلص منهم واخذ من لفظه
فاكدته كقولك ليل لائل وربما يقال العرب العرباء فان قيل لم لا يجوز ان
يكون عدم الاتيان بمثله للبلاغة البالغة الى حد الاعجاز بل بسبب آخر كان
صرفهم الله تعالى عن ان يعارضوه او كونه مشتملا على الاسرار الغيبية والحكم الغريبة
فلا يستدل بعدم الاتيان على كونه معجزا في البلاغة قلت المعلوم بالتواتر
جريان التحدي بينهم بالكلام الفصيح فلم يوجد قادر على الاتيان كما دل عليه قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله اي في كمال البلاغة
ولهذا نقل ان القصائد السبع التي علقت على باب الكعبة شرفها الله تعالى
ارهابا بتطاوله بقصد التحدي قد نزلوها عند نزول الآية هذه وما ارض ابلعي ماءك
ويا سماء اقلعي الى آخرها فيستدل على اعجازه بالبلاغة بعد التحدي بها
وعدم الاتيان بمثله والافحام واشتماله على الاسرار الغيبية والحكم لم يكن

متحديا

متحديا بها وليس كل سورة مشتملا عليها بل بعضها اخبار وتواريخ ومواعظ
وعدم الاتيان بعد التحدي انصرف الى كل سورة منها حيث قال تعالى فأتوا
بسورة من مثله وايراد السورة منكرة يفيد التحدي في كل فرد منها
قوله وافحم الى آخره الافحام الاسكات يقال كلمه حتى افحمه اذا اسكته
في خصومة او غيرها وافحمته وجدته مفحما لا يقول الشعر والتصدي ان يقابل الشيء
مقابلة الصدى اي الصوت الراجع من الجبل الى الصائح وكان القاضي قدس سره
سلك مسلك الترقي في اثبات الاعجاز لان عدم اتيانهم بالمثل وان افاد الاعجاز لا
بعد التحدي لكن الافحام والاسكات بحيث حسبوا انهم سحروا ونسبوا البليغ في
الاعجاز ولهذا قالوا هذا سحر مبين فكانهم اقروا بالعجز ونسبوا الاعجاز الى
السحر واعتذروا عن عجزهم بانهم وان كانوا قادرين على انشاء الكلام البليغ
وانشاد الشعر الفصيح لكنهم سحروا بهذا الكلام الذي استنه عليهم بالسحر
في افادة الاسكات والتبهت فالجاهم البلاغة الفرقانية الى الاقرار بالافحام
الا انهم نسبوا الاسكات الى اثر السحر لا الى البلاغة المعجزة لكمال
عنادهم في قبول كلمة الحق ولجاجهم في الاقرار بالنبي وتصديقه بالصدق وفصحاء
عدنان هم الخطباء والبلغاء من بني عدنان وهو جد العشرين لرسول الله صلى الله

عليه وسلم وهو ابن اُدٍّ واُدُّ مَعَدّ بن نَزَار بن مُضَر وحافد اسمعيل النبي
عليه السلام في التاسعة وقحطان وهو ابن عابر بن شالخ بن سام بن نوح
عليه السلام وقال اكثر ائمة التاريخ ان عابر هو هود النبي عليه السلام ويقال
له ابو اليمن وهو جد اليمن كله وتنتهي اليه قبيلة حمير وطي وثعلبة والاسد وهمدان
وقضاعة وخزاعة وكثير من قبيلة العرب ويقال ان يعرب بن قحطان وهو
منشأ العرب ولسانهم تنتسب اليه ولذا سمي العرب عربا وتنسب لسان العربية
الى جده عابر بن شالخ والفصاحة من الفصح وهو خلوص الشيء عما يشوبه
واصله في اللبن يقال فصح اللبن فهو مفصح وفصيح اذا تعرى عن الرغوة
ومنه استعير فصح الرجل اي جادت لغته وافصح اي تكلم بالعربية ويقال
كل ناطق فصيح وما لا ينطق فهو اعجم وفصح الاعجمي يفصح عن الفعل فصاحة اي
جادت لغته حتى لا يلحن ويوصف به الكلام والمتكلم واللسان والبلاغة
من البلوغ والبلاغ وهو الانتهاء الى اقصى المقصد والمنتهى مكانا كان او
مكانا او امرا من الامور المقدرة لان البلاغة هو البلوغ الى الغاية في
حسن اللفظ والمعنى او لانها ابلاغ المعنى الى قلب السامع والبلاغة
تستعمل على وجهين احدهما ان يكون الكلام في ذاته بليغا وذلك ان يجمع

ثلثة

ثلثة اوصاف الصواب في وضع اللغة والانطباق بالمعنى المقصود
والصدق في نفسه ومتى شذ وصف في هذه الثلاثة نقص عن البلاغة
والثاني ان يكون بليغا باعتبار المقول له والقائل وهو ان يقصد القائل
امرا فيورده على وجه يحق ان يقبله المقول له كما قال تعالى وقل لهم في انفسهم قولا
بليغا ويحتمل حمله على الوجهين وبلاغة القرآن بالوجه الاول لاشتماله على
الاوصاف الثلث المذكورة اما في وضع اللغة فهو مما اعترف به بلغاء قحطان
وفصحاء عدنان بحيث لم تتيسر لهم انكار في تصويب تلك اللغة الفريدة المشهورة
بين القريش واما انطباقه مع المعنى المقصود فلانه اوفى الكلمات في تادية
معنى المراد بحيث لا تشوبه في انطباقه على المقاصد من التوحيد والامر
والنهي والوعد والوعيد والقصة والتاريخ شوائب الاطناب والتطويل
والتعقيد والانغلاق والتقصير بحيث لم يفت عنه ما عده اهل العربية من
لوازم الفصاحة في البيان والمحسنات في الكلام واما صدقه في نفسه
فلكونه وحيا نزل به الروح الامين على قلبه وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى علمه شديد القوى فكيف ينسب اليه الكذب والافتراء ومن
اصدق من الله قيلا وكذا الكلام في المتكلم به اولا وهو النبي المصطفى

الصادق المصدق الوجه الثاني من البلاغة وأما السحر فهو الأخذة
وكل ما لطف مأخذه ودق فهو سحر وقد سحره يسحره سحرًا وسحّره بمعنى خدعه
والتسحير مثله كما قال تعالى إنما أنت من المسحرين والسحر يطلق على معان
الأول على خداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يصنعه المشعبذ بصرف
الأبصار عما يفعله بخفة حركات اليد والجوارح وسرعتها وما يفعله النمام بقول
مزخرف شاغل للأسماع ومنه قوله تعالى سحروا أعين الناس واسترهبوهم
الثاني استجلاب معاونة الشياطين والأبالسة بضرب من التقرب إليهم بقول
أو فعل ومنه قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الثالث ما
يذهب إليه الأوهام من الأفعال المدهشة المعجبة التي لا حقيقة لها وهو اسم الفعل
يزعم أنه من قوة الفاعل في تغيير الصور والطبائع كجعل الإنسان حمارًا أو لا
حقيقة له في نفس الأمر ومنه قوله تعالى يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى وقد يعبر من
السحر بإزجاء المعجب فيقال إن من البيان لسحرًا وتارة يعبر به فعله حسي
قال الأطباء الطبيعة ساحرة وسموا الغذاء سحرًا لأنه يدق ويلطف تأثيره
ومنه قوله تعالى بل هم قوم مسحورون أي مصروفون عن معرفتنا بالسحر ويحمل
حمل السحر على الوحيين في قوله تعالى إن تتبعون إلا رجلا مسحورا وإطلاق السحر

على القرآن بزعم المنكرين بقولهم إن هذا إلا سحر مبين وحسبانهم بأنهم سحروا
تسحيرا أي ألقي إليهم كلام الساحر الذي خدعهم وبهتهم إسكاتا وبهتا فهو
بالمعنى الأول من استعمالات السحر في القول أولا والفعل ثانيا قوله
ثم بين للناس ما نزل إليهم حسبما عن لهم إلى آخره ثم بين عطف على فتحدى وعقب
التقريع بالتفريع ثم رقى في التقريع يعني فتحدى حتى أفحم وبين حتى أبهم وبيانه
أن الناس كانوا في بدو الدعوة إلى الإسلام منكرين للرسالة والتنزيل فأثبت
بالتحدي أن المنزل معجز لا يأتي الأمي أيده الله تعالى بالوحي والتنزيل فألزمهم وألجأهم
إلى الإقرار بصدق دعواه وأن الكلام الملقى إليه لا يأتي بإتيانه مقدرة البشر بل هو
كتاب من عند الله مصدق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حكيم حميد فإذا أصرفت أبصارهم بلمعانه من النبوة فرصدوا أمنه بطبق آيات
التنزيل على مصالحهم الدينية من العبادات والطاعات وتطبيق الأحكام على
مناهج مقاصدهم الدنيوية من المعاملات والمحاملات فأوضح وبين لهم الطريق
المستقيم بالشرع القويم مستنبطا مما نزل إليهم من آيات الكتاب وفصل الخطاب
حسبما عن بمعنى عرض لهم من حوادث صلاح معاشهم ومعادهم ليدبروا آيات الله
تعالى الدالة على وجوده الواجب وبقائه اللازم الدائم والتدبر هو التفكر في مآل

اليه العاقبة اي يتفكروا اي امر بدو خلقهم وظهورهم من المبدا الاعلى ويتدبروا
بالنظر الصحيح في معادهم الى المنتهى ليوم الجزاء لكن بدا التفكر والتدبر شان المجبولين
على الهداية المحفوظين عن الغواية بارشاد النبي الهادي طوعا او كرها و الحركة الفكرية
تدريجية متفاوتة تحصيل النتيجة والمطلوب سرعة وبطوا لقدر مراتب النظر صحة
واختلالا ونظرا او بداهة و الذين اذا سمعوا ما انزل اليهم الرسول ترى اعينهم بعض
من الدمع مما عرفوا من الحق ويفقد التنزيل فهم يذكر اما عرض عليه النسيان او
الذهول عن العهود الاولية والعقود الازلية اذ التذكر دفعة لا يحتاج الى مهل
وتدريج فهم الموهوبون بالحدس الصائب لقوله تعالى وليتذكر اولوا الالباب.
لان الذكر والذكرى نقيض النسيان يقال ذكرت الشيء وتذكرت واذكرته اي ذكرته
بعد النسيان و اولوا الالباب هم العارفون بالله لان المراد باللب المعارف الحقيقية
ولافادة تفخيمهم اكد التذكر بالتنكير في مفعوله المطلق و بيانه ان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا متفاوتين في درجات الكمالات فبعضهم كانوا مجبولين على الاسلام
مهتدين بحسب الفطرة والخلق الجبلي كالصديق والمرتضى رضي الله عنهما حيث لم يمهلوا
في التصديق الى اقامة الحجج والدلائل بل تذكروا دفعة ما اودع الله تعالى في
سرائرهم من الايمان الحقيقي والاسلام الفطري اولئك كتب في قلوبهم الايمان

وعامة

وعامة الصحابة بل كافة الناس حتى المنافقين وان تشاركوا مع اولئك
الخواص في تلك المعاهد الازلية والمعاقد الاولية حيث قال النبي صلى الله عليه
وسلم كل مولود يولد على الفطرة اي الاسلام وقال تعالى واذ اخذ ربك من بني
آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم الى آخر الآية لكن القابليات والاستعدادات الامكانية
متفاوتة بحسب اقتضاءات الاسماء المتضادة والصفات المتقابلة فان بعض النفوس
مظهر لاسم الله الهادي وبعضها لاسمه المضل الاسمعت قوله صلى الله عليه وسلم
خلق الله تعالى آدم على صورته وكذا قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي الآية
فاقتضى خلقه وخلقه تعالى على وفق تلك الصورة ونفخ الروح فيه ونقتضي كونه مظهرا
للصفات والنعوت الالهية جمالا وجلالا هداية وضلالا فمن يهدي الله فهو المهتد ومن
يضلل فلن تجد له وليا مرشدا فلا بد ان يعاند ابو جهل محمدا صلى الله عليه وسلم
لتعاند مقتضيات ظهورهما ويوافق ويرافق معه الصديق رضي الله عنه في الهجرة
لتقارن بيانهما الكمالية وتشابه قلوبهما لما قال النبي صلى الله عليه وسلم انا
وابو بكر كفرسي رهان ولما كانت مراتب الكمالات والدرجات في النفوس
بحسب اقتضاءات الاسماء والصفات جمعا وافرادا صورة ومعنى مما لا تعد ولا تحصى
درجاتها وكذا في مقابلها درجات النقصان في الكمالات صار كل شخص من

الافراد الانسانية بل ساير الكائنات حافظة لمرتبته من تلك المراتب فلاحظ
ويشاهد التفاوت في مقادير السعادة والشقاوة فلا محالة تتبين التفاوت
انضافي التدبر والتذكر من اهل الهداية واولي الالباب بقدر الاستعداد
الازلي كان الجهالات والشقاوة في اهل الضلالة بقدر البعد عن الفطرة الاصلية
فلكل يعمل على شاكلته **قوله** فكشف قناع الانغلاق الى قوله تفسيرا
الفاء للتفريع على بين للناس لما عرفت مما سبق لكن ان النفوس متفاوتة في مراتب
الكمال واقتضى الاسماء ان نزل الله واليهم على حسب مصالح الخلق ان يكشف لكل
احد من ايات الله ما يصلح لمعرفة مبدائهم ومعادهم وما توسط بين مبادي خلقهم
ومن ما يأول اليه عواقبهم وهو معرفة مصالح معاشهم على ما تقتضيه الحكمة البالغة و
الرحمة الكاملة الشاملة فكشف الايات البينات اعني المحكمات ومن ام الكتاب
اي اصل الباب في فصل الخطاب لاشتماله على عامة المصالح الدنيوية والاخروية
وتعود فائدته الى عموم الخلائق واوضح شان المتشابهات لا اهل التحقيق والحقائق
لان المحكمات ما اتضح دلالتها على معانيها ولا احتاج في استفادتها الى التاويل
وصرف من ظواهر الدلائل المطابقة الى جانب لوازمها ومن معانيها الحقيقية
الى مجازها وكنايتها فبين تلك الايات المحكمات بالتفسير كالذي ورد في الاوامر

الشرعية

الشرعية من الطاعات والقربات والموارث والمعاملات والمناكحات وفي
السمعية كالذي ورد في تحريم الخمر والربا والقتل والزنا وغيرها والمتشابهات
ما لم تتضح دلالتها على معانيها وتحتمل وجوها تحتاج الى التاويل وما يعلم تاويله الا
الله والراسخون في العلم فقوله بالتاويل بعد تفسيرا لف ونشر مرتب لضرورة
مراعاة التسجيع فالتفسير تعلق بالمحكم والتاويل بالمتشابه والقناع اوسع من
المقنعة والمقنع والمقنعة ما تقنع المراة به راسها والانغلاق والاشكال اقفال
كلام على اي شكل والرمز الاشارة والايماء بالشفتين والمراد بالخطاب
ههنا القرآن لانه فصل الخطاب فعلم التفسير الوقوف على سبب نزول الاية وشانها
وقصتها وعلم التاويل معرفة الرموز المودعة في كنوز مفاتح الغيب وهو بالدراية
لا بالرواية وبالكشف والعيان لا في طرق المعاني والبيان وسائر علوم الكلام
في التفسير والتاويل **قوله** وابرز غوامض الحقائق الى قوله تفكرا
اعلم ان كل حقيقة من الحقائق الكونية والماهيات المحققة الخارجية اما ان
تعتبر اتصافه بالوجود في الغيب او الشهادة لانه اما ان يكون من سائر ان يلاحظ
ويشهد بوجوده الادراكات الحسية وملابسة المواد الظلمانية والسحبات
العقلية الخارجية الهيولانية اولا فالاول يسمى بعالم الشهادة والثاني

بعالم الغيب كما وصف الله تعالى به بقوله عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال
فأفاد بذلك أن الله تعالى أحاط بكل شيء علما لكن كل ما تحقق في عالم الشهادة
فله دوام وتطابق بما هو في الغيب بحيث يصير هذا الأمر الشهادي متحققا بتلك النسب
الغيبية لكن الغيب انضباطا بتلك التعلقات الشهادية على نسبة الروح والبدن
واللفظ والمعنى فالشهادة ظاهر الوجود والغيب باطنه لكن لكل شهادة
غيوب مترتبة إلى مرتبة غيب الغيوب أعني الذات المجردة عن الاعتبارات
والإضافات حتى الوجود والعدم ويسمونه بالذات البحت والمبدأ الأعلى
وعالم اللاهوت ويعبرون بعد مرتبة الذات البحت التي هي في غاية التقدس
إلى أن ينتهي الاعتبار إلى عالم الشهادة التي هي في غاية التعلق من الأعيان المادية
والجواهر والأعراض الربانية والكيانية عالمان وهو الجبروت والملكوت لأن
ذاته تعالى إذا اعتبرت مع صفاته الذاتية الأزلية وهي التي لا يتوقف تحققها وثبوتها
لذاته إلى وجود غيره تعالى من الممكنات وإن توقف على اعتبار تعلقها بغير
ذاته تعالى فهي إما صفات ذاتية ثبوتية كالحيوة والعلم أو صفات سلبية وتنزيهية عدمية
كالقدوس والسلام فيسمون هذه المرتبة من الوجود بعالم الجبروت أي عالم
الأسماء والصفات الإلهية وإن اعتبرت الذات مع الصفات الكمالية والنعوت

الأفعالية

الأفعالية التي يتوقف تحققها وثبوتها على وجود غيرها لأن كل فعل لا بد له من
معمول كالرحمن والرحيم لكن لا يتوقف ذلك الغير على سبق مادة ومدة كالأرواح
المقدسة والملائكة المجردة فيسمى هذه المرتبة من الوجود بعالم الملكوت وعالم
الأرواح وعالم الأمر كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي
وإن يتوقف اعتبار ذاته تعالى بالصفات الآثارية كالوهاب والرزاق وهي
التي يتوقف اتصافه بها إلى وجود غيره من الممكنات مسبوقا بمادة ومدة كالأجسام
الفلكية والعنصرية كما قال تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى
على العرش فيسمون هذه المرتبة من الوجود بعالم الملك والخلق والشهادة كما
قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير فغيب عالم الملك
هو الملكوت لاحتجابه عنه بظلمة العلائق الجسمانية والعوارض الجرمانية وتقدس
الملكوت عن المواد المظلمة والأعراض المشتبهة المدلهمة وكذا غيب الملكوت
هو قدس الجبروت لأنه أعلى وأصفى باعتبار أنه لا يوجد فيه الاتصاف بسمات
النقصان من الحدوث والإمكان بل المحقق فيه هو الذات مع صفاتها
الأزلية الأولية ووجودات الأشياء عندها باعتبار علمه ولم يوجد فيها
واحد من الممكنات بأعيانها الخارجية ثم يعبرون بعد هذه الاعتبارات

وعند منتهى هذه الدرجات كلها باعتبار جامعية الصفات مرتبة وجودية
اخرى جامعة لجميع الشئونات المتضادة والاقتضاءات المتنافية من النعوت الملكية
والملكوتية والملكات الجسمانية والخصائص القدسية فتكون تلك المرتبة الجامعة
مظهر الحقيقة المحمدية المشتملة على جميع الكمالات الوجودية وتسمونه عالم الناسوت
فتكون العوالم عندهم بهذا الاعتبار الذي هاهنا خمسة وكان النبي صلى الله عليه وسلم
مبعوثا في آخر الزمان ونهاية الادوار الملكية والملكوتية لتكميل الكمالات المتفرقة
في الادوار السابقة والاكوار المتقدمة ويجمع لذاته خصوصيات تمام
الشئونات الجمالية والجلالية من المبدا الى المعاد فلا يخفى على من له قلب او
القى السمع وهو شهيد انه صلى الله عليه وسلم حيث وقع مهبطا للوحي الرباني
وموردا للكلام السبحاني القرآني فقد ابرز الحقائق الكونية التي كانت غامضة
مكنونة في حجب الملك من احوال السموات والارضين حتى تفكر فيه اولوا الابصار
من الناظرين لهدايته تفكيرا كما قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فعلم ان
التفكر هاهنا في خبايا الملك اذ فيه ما يخلو وقد عرفته وكذا اظهر الدقائق
واللطائف العلوية التي كانت مستترة في قباب العزة وجلال الملكوت والكشف

عليه كما

عليه كما تجلى على ابيه ابراهيم عليه السلام لقوله تعالى وكذلك نري ابراهيم
ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين والولد سر ابيه في اظهار
تلك الاسرار حيث امرهما اخبر عنه اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض
فهذا التفكر اعلى من الفكرة الاولى وكذا نور القلوب الزاكية والضمائر الصافية
مصابيح الهدى وشوارق العلم واليقين حيث اطلع شمس الحقيقة عن مطالع الحدوث
لقوله تعالى الله نور السموات والارض فلا ترتاب احد انه كان اكمل الانبياء
والمرسلين ومرشد الخلق الى الحق اليقين اذ به تمت الرسالة والانباء عن
كل خفي وجلي وختم به كالخاتم ابواب مفاتيح الغيب كما لم يوف به كل نبي وولي
اذا عرفت ما بيناه لك مما استفدناه من انفاس اهل الله والعارفين بالله
تبين لك غوامض هذه العبارة ولطائف هذه الاشارة والغامض ضد
الواضح من الكلام وابرازه اظهاره وبرز اي ظهر بنفسه ومنه البروز قوله
تعالى وترى الارض بارزة والحقائق جمع الحقيقة وهي الامور الثابتة المطابقة
للواقع لان اصل الحق في اللغة المطابقة ويستعمل في الامور الثابتة
واللطف مفرد اللطائف وهو ضد الكثيف وقد يستعمل فيما لا يدركه الحاس
وهذا الاعتبار بوصفه الحق اما انه دق عن البصائر والابصار او انه يدرك

يبدو عن الابصار والخفايا جمع خفية وهي ما استتر والخبأ كل مدخر مستور
ومنه قيل جارية مخبأة ومنه قوله تعالى يخرج الخبء في السموات والملك لغة
يستعمل في معان والمدلول اللغوي في ما يقال الملك لله وامثاله ان الحق
الدائم لله وقد يستعمل بمعنى ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والملكوت في الاستعمال
مختصة بملك الله وملكوت الشيء خزائنه وقيل ملكوت السموات عليه والجبروت
على وزان الملكوت صيغة من التجبر قوله ومهد لهم قواعد الاحكام الى قوله
تطهيرا لما كانت الحكمة الالهية في انزال الكتب وارسال الرسل تكميل النفوس
الانسانية اما بحسب القوة النظرية فلتعليمهم حقائق الاشياء وذوات الاسماء
على ما هي عليه في نفس الامر لتتصف النفوس بالحكمة العلمية النظرية قال الله تعالى
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واشار اليه ايضا بقوله واسرار لهم غوامض
الحقائق واما بحسب القوة العملية فارشادهم الى اقوم المسالك في الاعمال
الدنيوية كحسن المعاشرة مع ابناء جنسه من شركائه في التمدن وقرنائه في المنزل
والتخلق في الملكات النفسانية بالاخلاق الربانية وطهارة النفس عن النقائص
والرذائل وتحليتها بالمحاسن والفضائل ولا يتأتى ذلك الا بوضع ناموس
ومهد قانون مستقيم طريق للمعاش والمعاشرة وعامة الخلق في الاخلاق

والاعمال

والاعمال وتصحيح عندهم بذلك طرق العبادة الموصلة الى دوام السعادة
عاجلا واجلا فاشار الى ذلك بقوله ومهد لهم قواعد الاحكام اي مهيأ
وسوى للناس قواعد معرفة الاحكام واوضاعها اي اوضاع علم تلك الاحكام
الشرعية ونعني بالشرع الموضوع بوضع ذلك الشارع من نصوص الآيات
اي المتخذة من ظواهر الآيات المحكمات ولوامعها جمع لامع وهو المضيء يعني
لامعات النصوص او الآيات ونبه على كون هذه الاحكام متخذة من مدلولات
الآيات البينات لا من عند نفسه كما قال الله تعالى واحكم بما انزل الله اليك ولا
تتبع الهوى فيضلك عن سبيله والغاية في ذلك تطهير النفوس البشرية عن
رغبات الطبيعة الداعية الى الشهوات الحيوانية وتزكية سرائرهم عن الاهواء
النفسانية التي تجر زمام العقل نحو دواعي الوهم والخيال الضال وتدعوه
الى صوب الضلال والاضلال والرجس لغة الشيء القذر وازالة الرجس
في طهارة النفوس يكون على اربعة اوجه لان ذلك الرجس اما من حيث الطبع
او من جهة العقل او من جهة الشرع او من جهة الكل معا فهذا كالميتة فانها مستكرهة
مستكرهة اما طبعا فذلك بديهي الا ترى ان القوة الواهمة تقضي بالنفار
عن كل ميتة اذ الحيوان مجبول على حب الحيوة والموت والفناء مهروب عنه

عنده والوهم يستوحش عنه وأما شرعا فلقوله حرم عليكم الميتة وأما عقلا
فلان المذبوح المذكى اتم في عرض التغذية المطلوبة للنفوس والميتة ضعيفة فيها
الا ترى ان الاشجار الجافة بنفسها من غير قطع وكسر لا يليق للبناء والمصالح
التي يرتقب من امثالها كالاثمار والايقاد ولو قطعت فلها قوة وصلاحية
اتم من الاول مع ان الميتة يهلك كثيرا او غالبا لعروض آفة والم يضر من
تناولها واكلها ضررا ام احيا واثمه الشرعي او الطبعي اكثر من نفعه لان العقل
الوافي يقتضي البحث عما لا يفي نفعه بضره كما قال تعالى في تحريم الخمر والميسر واثمهما
اكبر من نفعهما فتكون الميتة رجسا عقلا ايضا والارجاس من جهة كل واحد من
الثلاثة وكل اشد يقاس على الميتة ولا يخفى على المتدبر ومثال الرجس الطبعي
واذيته عن النفوس النجس بالارجاس الظاهرة كالنجاسات والقاذورات
التي امر الشارع بالطهارة عنها ظاهرا اي البدن واللباس فانها مستكرهة
طبعا وان لم يشرعه شارع ومثال الرجس العقلي في النفوس كالزنا
والربوا فان العقل الصحيح مساعد للشرع في ان الزنا يؤدي الى اختلال
الانساب ويستدعي لحوق الفسق والفقر في المتمدن والسكون في المنزل
والربوا يؤدي الى تشوش معاش الفقراء والضعفاء وتقاعد نفوس الاغنياء عن

عن المكاسب

عن المكاسب المحمودة كالتجارات والصنائع وذلك يؤدي الى فساد النظام
المنزلي والمدني معا والرجس الشرعي كالامور التي منعها الشارع حاكما
بتحاشيها والتجنب عنها ظاهرا وباطنا كالخمر والخيانة كقطع الطريق والسرقة
والكسر في الحكم على كونها رجسا والامر بالتطهر عنها واصح حلي لمن اوتي
الحكمة واوتي خيرا كثيرا ومثال الرجس من جميع الوجوه كرجس الدم والقتل فانه
مستنكر اما طبعا فلان الطبيعة داعية الى دوام بني نوعه للتعاون فيهم في
مطالبهم واما عقلا لان القتل اذا كان هدرا غير محظور يغلب الاقوى ويقهر
الاضعف في المعاش والرغبات النفسانية فيقع الهرج والمرج بالبلدان
والخوف العظيم في حفظ الابدان مع لحوق شرور الاضداد واهل العناد
من العباد واما شرعا فلقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
ولا يشتبه للمتفطن اشتمال الآية على جميع الحكم المذكورة وقس عليها كالشارع
يذهب عنهم ذلك الرجس ويطهرهم تطهيرا قوله فمن كان اهل للبلاد او
الى قوله ويصلى سعيرا تفريع على الافعال المنسوبة الى عدة كقوله من
الى قوله ويهدو والقلب ههنا مجاز عن القوة القدسية التي يتوسط بين عالم
الطبيعة الجسمانية وعالم القدس فيدرك بارة بوجهه المصقول كالمراة المجلوة

المواجهة لقدس الروح ما خفي عن مرآة الابصار من حجاب عالم الملكوت
والجبروت ويدرك تارة بوجهه المحاذي لعالم الملك حقائق الاعيان الحسية
والماهيات الخارجية وقيل سمي القلب قلبا لتقلبه الى جهتين وجهتين متقابلتين
وقلب الشيء في اللغة تصريفه وصرفه من وجه الى وجه كقلب الثوب وتضرب
الامثال في العرب بقولهم كان له قلب فمن له عقل وافر وفهم كاف كما تضرب
به مثلا في الفارسية في الشجاعة فيقال پر دلست و دلاورست ويكون
مجازا مرسلا لعلاقة ان القلب الصنوبري محل انوار الروح الحيواني ومهبط
آثار النفس الناطقة واما القاء السمع فكناية عن الاذعان بالجنان كالسمع
بالآذان لان الجوارح كلها تابعة للجنان والسمع قد يطلق على الجارحة كما
في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم غشاوة وقد يستعمل في قوة السماع
نحو قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وقد يستعمل في الاطاعة ومن هذا
قوله سمعنا واطعنا وقول العرب سمعا وطاعة وقد يستعمل في الفهم وكل
سمع استعمل في كتاب الله لاثباتها للمؤمنين ونفيها عن الكافرين فهو بمعنى
تصور المعاني والتفكر فيها كقوله تعالى ولهم آذان لا يسمعون وقوله ولا تكونوا
كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اي لا يفقهون واما الشهيد فقد يستعمل

في المشاهد ويقال للمرام بالشهادة فهو شاهد وشهيد مثال الاول
وكفى بالله شهيدا والثاني كقوله تعالى وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقد يراد
في قوله او القى السمع وهو شهيد اي يشهدون ما يسمعونه بقلوبهم على خلاف
ما قيل فيهم اولئك ينادون من مكان بعيد ويحتمل قوله او لمن كان له قلب على
من يعقل غوامض الحقائق ويتدبر في لطائف الدقائق من خبايا الملك والملكوت
وخبايا الجبروت لان ذلك لا يحصل الا بلطف السر وتجلية مرآة القلب ليستفيض
من المبادي القدسية والعوالم العالية المجردة تلك الامور الخفية عن مدارك
الحس لكن لا بد لصاحب القلب ان يتوجه احيانا مائلا آنا فآنا بوجهه المواجه
لعالم الحس لترتيب بعض المقدمات اليقينية المشاهدة بالحواس السليمة مثلا
حتى يستنتج تلك المقدمات بعض المطالب القدسية كالمستدل بالبرهان الاني
او يستعمل المقدمات الوجدانية والمعارف الحقيقية التحقيقية التي استفادها
من المبادي العالية التي هي علل مترتبة في تحصيل معرفة المعلولات المادية والاعيان
الجسمانية بالبرهان اللمي ويكون قوله فمن كان له قلب اشارة الى من يحقق الحقائق
القدسية مع رعاية العلاقة الانسية بينهما وبين الامور الحسية فيتقلب احواله
من المرتبتين وله ربط الى ذينك الوجهين بوجهين واما قوله ثانيا او القى السمع

وهو شهيد فيحمل على من اذعن واطاع الاحكام الشرعية الممهدة واذهب
عن مرآة نفسه ظلام الرين وصدأ الآثام فكأنه شاهد على حقيتها او مشاهد
لحقيقتها والمراد منهم الذين صدقوا النبي صلى الله عليه وسلم واطاعوه تصديقا
لا يلحقه الارتياب لكن بصفاء العقيدة وصفاء السريرة لا على قانون الاستدلال
واقامة البراهين كالصديق والمرتضى رضي الله عنهما فيكون الاولى مرتبة ارباب
الانظار الصحيحة والافكار الصريحة والثانية مرتبة ارباب المسابقة الى مضمار
الصدق والتصديق واهل القيام بالاعمال الصالحة والملكات المحمودة فكلاهما
في الدارين حميد اي ممدوح في الاولى ومحمود عاقبته في الاخرى وسعيد بالسعادة
الازلية ومسعود بالعناية الابدية اتاه الله تعالى في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة ومن لم يرفع الى السماء رأسه اي لم يتوجه الى الامور القدسية العلوية ولم ينهض الى
المطالب الحقيقية العلية وبما اشتغل بصرف فهمه نكس وجهه الى الارض لئلا
يشاهد ما يطلع عليه من العلوية ومنه قوله تعالى ناكسوا رؤوسهم عند ربهم وأطفأ
نبراسه اي اخمد نار الطلب في كانون صدره واطفأ مصابيح النظر الصحيح في
مشكوة قلبه يعش في الدنيا مذموما مدحورا ويصلى اي يصلى في نار الحرمان
والقطيعة بالدرك الاسفل من السعير والجحيم والنبراس هو السراج وتصلى

مضارع صَلِيَ صلاءً من صَلَيْتُ العود اذا القيته النار ومنه قوله تعالى
جهنم يصلونها **قوله** فيا واجب الوجود الى قوله تسليما كثيرا
لما حمد الله تعالى على تنزيل الفرقان الى النبي صلى الله عليه وسلم ودرج عليه
جميع ما يتوسل به الى الفوز بالبقاء ويتوصل بذلك الى اعلى الدرجات فلما ثبت
ان النبي صلى الله عليه وسلم مظهر لجميع تلك الكمالات الدينية والدنيوية ومصدر
لجملة السعادات الصورية والمعنوية فكان هو الوسيلة الحقيقية في وصول الطالب
الى المقصد الاقصى وصار التابع لسنته بعد تقديم الحمد والثناء لله بما هو اهله اهلا
للتقرب الى المبدأ الاعلى بحيث يسوغ له ان يخاطب مع الله سبحانه ويناجيه
في استدعاء مطالبه بالنداء استعانا فسلك في اثناء الكلام مسلك الالتفات
من الغيبة الى الخطاب والنداء مواجهة لكن بادائه بصيغة تختص بذاته تعالى
ولازمه هو دوامه غاية الاختصاص واللزوم واستدعى ثبوته لذاته اتصافه بتمام
النعوت الالهية من الثبوتية والسلبية لانه لا يجمع وجوب الوجود لذاته مع
الامكان الذي هو منشأ الافتقار والنقصان والحالات المنتظرة في كل شأن
فسلب عنه جميع النعوت المنزهة التي يشابها صفة الامكان ووصفه بالصفات
الوجودية كلها لان الوجوب لذاته لا يتصور بدون ما هو من الكمالات الوجودية

ثم وصفه بفائض الجود باضافة الصفة الى معمولها اي فائض جوده اشعارا
بمبدائيته للوجود لانه المبدأ الفائض لكل وجود خاص وجوده فائض على رياض
الاستعدادات الامكانية وحياض القابليات العيانية واشار بانه المنتهى
في توجه كل طالب راغب اليه اذ ينتهي بسلسلة الوجودات الخاصة كلها الى
الواجب تعالى منه بدا واليه يعود فهو غاية كل مقصود فجعل دعاءه واسند غائه
من الله المجيب الدعوات وهو طلب التصلية مقدمة لاتمام النسبة مع تلك الوسيلة
المقربة الى الواجب اعني النبي صلى الله عليه وسلم لدوام التقرب الى المبدأ الحاصل
بواسطة هداية النبي فهو الوسيلة والرابطة بين العبد الطالب والمبدأ الاعلى
فاستدامة النسبة معه يستلزم دوام مقتضاه وهو الهداية المقربة واشار الى
تحصيل مقدمات ينتج حصول النسبة المذكورة معه دائما على سبيل الشمول حيث
صلى عليه ووصف الصلوة بقوله توازي غناه اي تساوي وتكافي صنعة الواصل
الى المتوسلين وتجازي عناه اي مقاساته في طريق ارشاد المؤمنين لان منافع
ارشاده وهدايته مما لا يعرض عوائده ولا يتفصل عوائده بل يصل الطالب السالك
بها الى المقصد الاقصى الذي لا يقبل النهاية وهو ذات الواجب وصفاته واسمائه
وهي آثار هدايته الى الابد في النشاة الاخرى ولما كان ابقاء تلك النسبة بين الحامد المصلي

وبين

وبين الرسول الهادي مما يؤيد لمن اعانه وايده فصار كل مؤيد له ممن يستحق
التصلية تبعا له فشارك في التوسل بالصلوة على النبي اعوانه والمؤيدين لهداه
والمقررين بنيانه وهم الذين كانوا يتبعونه ويتابعونه حق المتابعة والمتابعة و
يشايعونه في السراء والضراء اعانة المشايعة ولا شك ان آله واصحابه احق
بهذا الوصف الجميل واولى بالاعتصام بهم في كل امر جليل ولا شبهة عليك مما
قررناه لك ان كل من لم يسر بامه الى تلك الوسيلة فهو احوج للقربات الالهية
واكثر حظا من السعادات الابدية واشبه بهم في الملكات والاخلاق العظيمة
فالاستمداد من فيوض بركاتهم مما يعين على تحصيل مطالب السالك الطالب
فضمن في دعائه الاستفاضة من بواطنهم حيث قال وافض علينا من بركاتهم اي
خيراتهم واسلك بنا اي ادخلنا في مسالك كراماتهم اي اخلاقهم الكريمة وسلم
علينا قدم الدعاء لنفسه عليهم اهتماما لكونه احوج الى ذلك لاظهار كمال افتقاره
اليه فيكون هذه المسئلة اليه انسب اداء تباعا بما وقع في الكلام الالهي ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وهذا المسلك شايع في العرف الحديث
واكد التسليم بالمفعول المطلق بقوله كثيرا ليشمل الكل او ارادة التسليم الدائم
الى يوم الحشر اعقبه بالكثرة لان ارادة متعددة متكثرة بحسب تعاقب الازمان

وأطبق أهل اللغة أن الصلوة هو الدعاء والتبريك والتمجيد ومنه قوله صلى
الله عليه وسلم إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليجب وإن كان صائما فليصلّ أي
فليدع لأهله ومنه قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين
آمنوا صلوا عليه وصلوة الله على الناس هو اللطف والبركة والرحمة لقوله تعالى
أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ومن الملائكة هو الدعاء والاستغفار والعبادة
المخصوصة سميت بالصلوة ونقل إليها مجازا لتسمية الشيء باسم جزئه الذي يضمنه في
سورة الدعاء أعني الفاتحة والموازاة المساواة والغناء بفتح الغين المعجمة
والألف الممدود النفع تقال ما يغني عنك هذا أي لا يجدي عنك ما ينفعك
والمجاراة المكافاة والعناء بالعين المهملة والممدود هو التعب والإعانة المطابقة
والتقوية كقوله أعينوني بقوة والبنيان ما يبنى عليه وهو الأساس وهو واحد
لا جمع له لقوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم وقال بعضهم جمع
بنيانة فهو مثل شعير وشعيرة وتمر وتمرة والنخل والنخلة ومثل هذا الجمع
يصح فيه التذكير والتأنيث والبرك صدر البعير وابترك الدابة وقف
وقوفا كالبرك ومنه البركة لوقوف الماء فيه سمي بذلك الخير الإلهي في
الشيء كقوله تعالى لفتحنا عليهم بركات من السماء سمي بذلك لثبوت الخير

فيه

فيه ثبوت الماء في البركة والمبارك ما فيه ذلك الخير كقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وقوله
إنا أنزلناه في ليلة مباركة والسلوك النفاذ في الطريق تقال سلكت الطريق وسلكت
بنا ذلك المسلك أي أدخلنا فيه وقد تقال أسلكته فيه والكرامة والكرم هو الإحسان
لكن إذا وصف الله به فهو اسم إحسانه وإذا وصف به إنسان فهو اسم للأخلاق والأفعال
المحمودة التي تظهر والكرم لا تقال إلا في المحاسن الجليلة والسلامة والسلم التعري عن
الآفات الظاهرة والباطنة ولهذا تقال للجنة دار السلام وكذا اسمه الله السلام
والسلام من الناس بالقول ومن الله بالفعل وهو إعطاء السلامة المذكورة ومنه قوله
تعالى وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى فسلموا على أنفسكم ومن الدعاء
في هذا المعنى قوله تعالى سلام على نوح في العالمين قوله وبعد فإن أعظم العلوم
مقدارا ادعى القاضي قدس سره كون علم التفسير أعظم جميع العلوم قدرا وأرفعها شأنا
وشرفا واستدل عليه بأن وضعه بقوله إنه رئيس العلوم الدينية ومبنى قواعد الشرع لأن
العلوم الدينية أعظم وأشرف العلوم فإذا تقرر رياسته عليها ثبت رفعة شأنه وشرف
مكانته على كل العلوم أما بيان عظمه وشرف مكانته على الكل أصولا وفروعا فنقول
اتفق الجمهور على أن شرف العلوم وعلو مقدارها إنما هو بشرف موضوعه وعلو مقدار رتبة
أصوله وفروعه وموضوع التفسير هو الكلام العربي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم

بواسطة جبرئيل لانه علم باحث عن احوال الكلام الفرقاني من حيث الدلالة على معنى
يصح ان يكون مدلولا له فيشمل هذا الرسم على ما يتوقف على النقل من النبي وآله واصحابه
عليه وعليهم السلام وهو ما ثبت بالرواية الصحيحة من الصحابة والتابعين والذين يلونهم
من العلماء والامناء الثقاة في شان الآية وسبب النزول والاخبار والقصص ويسمى
تفسيرا وما يتضح بالدلالة الصريحة لكن بحسب مساعدة قواعد العربية ولا يساوي ولا يناقض
الى نوع اللاحق من سائر الآيات ولا يشك ان الكلام الفرقاني المذكور اشرف
المعلومات لان شرف المعلوم انما يكون بشرافة مداركه واستقامة مسالكه وقد تحقق
ان ذلك الكلام الالهي قد بلغ في مسلك الفصاحة اللفظية مبلغ الاعجاز وترقى في السمو
على المقاصد العلية العلمية والحكمية بحيث احتوى على جملة الحكم النظرية والاحكام العملية حتى
وصف بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وسيتضح هذا الاشتمال
منه في سورة ام القرآن بحث فيكون علم التفسير الباحث عن احواله اشرف لان شرف
العلوم يتبع شرف موضوعاتها وقد يخطر بالبال ان علم الكلام باحث عن احوال
موضوع اعلى من موضوع التفسير لان موضوع الكلام على اختلاف الآراء بين العلماء
اما ان يكون ذات الله وصفاته او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية
بواسطة او بدونها او الموجود مطلقا وعلى التقادير الثلث يكون موضوع الكلام

اعلى

اعلى واشرف اما كونه اعلى على كل التقادير فلكونه اشمل واعم اما على القول الاول
فلاشتماله على معرفة احوال ذات الله وصفاته التي تعد صفة الكلام منها فاحوال
الذات مع الصفة اعلى واشرف من حال صفة واحدة منها واما على الثاني والثالث
فلان الموجود المطلق او المعلوم من حيث التعلق الخاص المذكور اشمل من الكلام
الفرقاني والاعم اشرف واعلى من الاخص لان شرائطه ومعانداته اقل كما لا يخفى
وكذا ثبوت انه الكلام انما هو بعلم الكلام فليست مبادئه فيتعين ان يكون مبادئه في
علم آخر هو الكلام وموضوع كل علم اذا بين في علم آخر يكون ذلك العلم المبين فيه
اعلى منه على ما تقرر في محله فنقول في رفع هذه الشبهة ان ما هو المبين في علم
الكلام هو لمية ثبوت صفة الكلام لذاته تعالى وكيفية اتصافه بها وموضوع علم التفسير
هو الكلام الفرقاني بحسب انيته وانه كانت مبينة او بينة بنفسها لان التصديق
بوجود القرآن بعد التحدي وثبوت اعجازه وتصديق النبي عليه السلام في جميع ما
اوحي واتى به قد يحصل في زمن البعث فلا يستقيم القول بتوقف ثبوت الكلام
الفرقاني على علم الكلام على ان علم الكلام قد دونت في الكتب والصحائف بعد
المشاجرات والمجادلات والفتن التي حدثت بين علماء السنة واهل الاعتزال في قدم
القرآن وحدوثه في زمان الخلفاء العباسيين وكان تدوين علم التفسير قبل ذلك باعصار متقدمة

كتفسير عبد الله بن عباس رضي الله عنه وتفسير الامام جعفر الصادق عليه وآبائه السلام وغير ذلك
مما لم يصل الينا اثره واندرس بطول الايام اسمه وخبره والبحث عن التفسير
والتاويل في زمان الصحابة والتابعين كان اكثر مما يلحقه الانكار وايضا اذا
اعتبر اشتمال القرآن على جملة الحكم النظرية والاحكام العملية على ما ستتضح بعد هذا
فهو اشمل المعلومات على اغلب العلوم لان اشتماله على التوحيد والوعد والوعيد
والاوامر والنواهي يستدعي شموله على كل معلوم يتعلق به عقائد الدين وكذا اشتماله على
معرفة ذات الله وصفاته وكذا ان اعتبر موضوع الكلام الموجود المطلق فلا يتحقق له الا
في ضمن موجود مخصوص وقد قررنا اشتمال الكلام القرآني على معرفة كل موجود خاص في
نفس الامر وان لم نطلع عليها ادلة يتحقق في العلم الالهي الذي لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء والكلام يقارن العلم بالضرورة اذ هما صفتان ذاتيتان يستحق
اعتبار اتصاف ذاته تعالى بالعلم قبل اعتبار اتصافه بالكلام لانه مشروط بالعلم لكن لا
يتحقق احدهما دون الآخر لانهما لا يفارقان الذات الواجب المقتضي لجميع الكمالات
الوجودية فكل معلوم بالعلم الشامل المقترن بالكلام فهو مودع في الكتاب المبين ومسطور
في اللوح المحفوظ لقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
لكن يجوز ان يكون الاستفادة منه في بعض تلك المعلومات والموجودات موقوفة على

شرائط

شرائط لا نطلع عليها ولا نحيط بها الا العلم الله تعالى فلنرجع الى بيان ان علم التفسير
رئيس العلوم الدينية كلها اما الاصول فعلى الكلام كما عرفته ووريا عليه الكلام
واما على اصول الفقه فلان موضوعه هو الادلة الشرعية فانه باحث عن احوالها
واعلاها واشرفها الكتاب لانه اول ما يستدل به على المقاصد الشرعية كبعض الآيات التي
نزلت في الاوامر والنواهي والكلام الذي هو موضوع التفسير هو الكل المشتمل على التوحيد
والامر والنهي والوعد والوعيد والكل اعم واشرف واما على علم الحديث فلان موضوعه
هو سنن النبي صلى الله عليه وسلم وآله واصحابه وآثارهم قولا وفعلا وعملا واعتقادا
ولا يشك احد في اشرفية كلام الله تعالى عليها اذ كل افعالهم واقوالهم مستنبطة منه
على الكلام الالهي وتفصيل له في الاحكام والمصالح والاخلاق واسرار التوحيد
واما الفقه فيتعين على الاصول لان الفرع اولى بذلك من الاصل فوضح كون
التفسير رئيس العلوم الدينية ورأسها لان موضوعه منشأ ورأس لكل معلوم يصلح ان
يكون موضوعا لعلم ديني واما انه اساس العلوم الشرعية من الفروع والاصول عليه وكونها
مبنية لقواعد الشرع فظاهر لان اكثر المقاصد الاصولية من اصول الدين والفقه مستفاد
من النصوص القرآنية وسائر الادلة متفرعة على الكتاب اما السنة فلما عرفت
في علم الحديث واما الاجماع فلان اهل الاجماع اصحاب الحل والعقد وهم الذين يستنبطون

الاحكام من الكتاب والسنة فيجتهدون فيما لا يجدون فيه دليلا صريحا فملكة الملكة
الاجتهادية فهي ايضا مفرعة على تتبع الكتاب وفروعه قوله لا يليق لتعاطيه الى
قوله بانواعها حصر الاستحسان واللياقة باداة الحصر وهو لا والا لا لامكان
الشروع والتكلم فيه اذ كثيرا ما نرى الجاهلين بالعلوم المذكورة يشرعون في تحصيله
ويسارعون لتكملة لان تعاطي علم التفسير اي تناوله والتصدي اي الاقدام والمقابلة
للتكلم في ذلك نفيا واثباتا لا يليق ولا يستحسن الا لمن فاق وتبحر في العلوم الدينية اصولا
وفروعا وحاز جميع الصناعات العربية والفنون الادبية معقولا ومسموعا اما توقفه
على العلوم الدينية اصلا وهو الكلام واصول الفقه لان من اراد استيضاح لطائف
المعاني من هذا الكلام الذي هو حجة الله على الناس وتتبع الحكم والاحكام التي اودع
الله تعالى في هذه السور والآيات التي هي معجزة رسول الله تعالى فلا يستحسن ان يتكلم
فيه ولا يسوغ له التصحيح عن موارد مجاريه والتفحص عن مكنونات معانيه الا اذا استقام
في طريقة معرفة المبدا الاعلى واتصاف الواجب بالصفات الكمالية من النعوت الذاتية
والافعالية ومن جملتها الكلام وتبحر في معرفة سمات الامكان وصفات الممكنات من
الحدوث واماراته كالجوهرية والعرضية وما يتبعها وتميز القديم عن الحادث ليعرف الحق
والباطل بين الاختلافات كالاختلاف العظيم والجدال وامتداد القيل والقال بين اهل

السنة

السنة والاعتزال في اتصاف القرآن بالقدم او الحدوث وامثال ذلك وكل ما
ذكرناه انما يتحصل من علم الكلام واما على اصول الفقه فلانه فرع علم الكلام ولكون
على بصيرة في تنزيل الآيات على معانيها التي هي منشا قوانين الاصول بسبب تتبع
اساليب كلام الاصوليين في استخراج الاحكام الشرعية من الآيات بحيث يكون بتفسيره
مطبقا على القوانين الاجتهادية والدلائل الاصولية واما علم الفقه فهو فرع الاصول
في هذا الشان ويقاس عليه في هذا المدعى واما توقف ذلك العلم على الصناعات العربية
والعلوم الادبية باصنافها اما علم اللغة والاشتقاق والصرف والاعراب فلانه كلام
انزل على افصح اللغات وابلغ التراكيب والكلمات فلا يتصور التكلم في التفسير عمن لم
يطلع على متن اللغة الذي هو المادة للكلام البليغ وكذا لو لم يعلم الاحوال المتعلقة باللفظ
العربي صيغة واعرابا وبناء لانها كالصور والاعراض من الهيآت والاوضاع
والاشكال التي تلحق جواهر الكلم والكلام ولا ينفذ ان يدون مراعاة قواعدها مدلولا
صحيحا حقيقة او مجازا واما علم البيان والمعاني فلان لهما مزيد اختصاص بالكلام
القرآني فانهما شاهدان عادلان على ثبوت اعجاز الكلام وتحصيل البلاغة فان
المعاني هو العلم الذي يعرف به كيفية تطبيق الكلام على مقتضى المقام وعلم البيان هو الذي
يعرف به ايراد الكلام المقصود على طرق مختلفة كالحقيقة والمجاز والتشبيه والكناية فمعرفة

اعجازه والاطلاع على اسرار بلاغته لا تتأتى عن الجاهل بهذين العلمين ولم يرد احصاصهما
بالقرآن كأنهما دونا لاجله لا لغيره الا بالسعة والتطفل واما علم البديع فتابع لهما
لانه يبحث فيه عن المحسنات اللفظية والمعنوية التابعة لهما ولا يأتي الا بالعلوم السابقة
ولا يستكمل معرفة البلاغة الا بهذا العلم فلا بد من الشروع فيه لمن يشرع في علم التفسير ليطلع على
المحسنات البديعية التي يشملها القرآن قوله ولطالما احدث يعني اللام للابتداء
وطال فعل الحدث ما كافة وقلما وهي اما مصدرية فيكون معناه طال تحديثي لنفسي او كافة
تكف الفعل عن طلب الفاعل لفظا كما يدخل وتكف الحروف والعوامل عن العمل في انما وانما
وحينئذ يقع الفعل بعدها مكانه لا يحتاج الى الفعل الذي اتصل به وجاز الفصل بينها
وبين الفعل وكثر اما يكتب مع الفعل متصلا والاتصال اولى وعند اتصالها بالحروف
منفصل في الكتبة ورسم الخط التام قوله كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني آه
اشار الى ان كتابه هذا مشتمل على التفسير الذي شرطه الرواة في بيان الاثر و
النزول والتاريخ فانه انما يعول عليه اذا صحت الروايات بالعنعنة عن علماء الصحابة ثم
من علماء التابعين متصلا بالصحابة ثم ممن دونهم من السلف الصالحين الذين عدوا من الثقات
في الروايات واشتماله على التأويل لكونه منطويا على نكت بارعة اي فائقة ولطائف رائقة
اي زائدة على المنقولات والمرويات فهذا مع التأويلات المنسوبة الى الدرايات

والاسقاط

واسقط اشارة الى ان القسم الثاني اي التأويل لا بد ان يكون محملا في الاسقاط
عن اللفظ القرآني بحيث لا يناقض النصوص القرآنية سابقا ولاحقا حالا عن
المحظورات الشرعية قوله ويعرب عن وجوه القراءات المعزية الى الائمة الثمانية
اي المنسوبة اليهم وهم ابو عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن المدني وابو معبد عبد الله ابن
كثير المكي وابو عمران عبد الله بن عامر الشامي وابو عمرو زبان بن العلاء البصري
وابو محمد يعقوب بن اسحق البصري وابو عاصم بن ابي النجود الكوفي وابو عمارة حمزة
بن حبيب الزيات الكوفي وابو الحسن علي بن حمزة الكسائي الكوفي رضي الله عنهم اجمعين
قوله الا ان قصور باعي في الصناعة يثبطني الى قوله ويعطي كل سؤل
بهذه عادة في التواضع من المصنفين المصنفين قد خلت السنة بما جرت على السنة
اقلامهم وارقامهم الكريمة كيف وهو قدس الله روحه من اكابر العلماء المتبحرين في زمانه
وقلما سمح الادوار بامثاله واقرانه ولو ظن في ساحة قصور باعي في بضاعات هذه العلوم
والصناعات لساقص من وعه في هذا المصنف وتحدث نفسه لم يصنف بهذا التأليف
فسل بهذا الاسطر بقوله لا تلتفت لعاطفة الا من برع في العلوم الدينية اصولها وفروعها
وقد وفقه الله تعالى فضل تصنيف هذا التفسير بالنكات الفائقة والملمعات الرائقة كاثبت
مطارح الانظار ومسارح الافكار كالطوالع في علم الكلام والمنهاج في اصول الفقه

وعاية القصوى في الفقه الجامع للدلائل واختلافات المذاهب الاربع وغيرها من
كتب قيمة اشتغل بها المحصلون وشرح عليها الائمة المتبحرون وتداولها الطلاب في الامصار
اعصارا متطاولة وتناولها المحصلون في الاقطار ادوارا متمادية والنشط
الجس والشغل عن شيء يقال نشط المريض وانشط اذا اجيبه وشغله ولم يكد يفارقه
والانتصاب يستعمل في استقامة الوضع على الارض عمودا والنصب في اللغة وضع
الشيء وضعا ناتيا كنصب الرمح والبناء والحجارة ومنها كناية عن الاقدام بالامر
المتوجه اليه وهو التصنيف لان من توجه نحو المقصد ينتصب قائما في السير والعدو
والمقام يحتمل فتح الميم وضمها فبالفتح محل القيام وبالضم محل الاقامة لكن الاول اولى
لاستدعاء الانتصاب القيام وسنح بمعنى ظهر وعرض والاستخارة طلب الخير
تعالى استخرت الله فخار لي الخيرة اي الحالة المطلوبة الحاصلة للمستخير ومنه قوله تعالى
ولهم الخيرة وقد ابهم فاعل سنح بما موصولة بقوله ما صمم عزمي واظن انه حصول
القربة الى الله تعالى بعد الاستخارة منه ثم وسمه اي اعلمه اذ الوسم هو العلامة
والاسماء الاعلام كالعلامات من المسميات وما نواه للتسمية يوافق ما حواه التصنيف
قدم قوله بحسن توفيقه على عامله وهو اول ليفيد الاختصاص مراعيا للسجع والتوفيق
والاتفاق مطابقة فعل الانسان القدر ويقال في الخير والشر لكن التوفيق يختص

في المعارف

في المعارف بالخير والخير ما يرغب فيه الكل كالشيء النافع والشر ضده وهو
اما مطلق وهو المرغوب في كل حال ولكل احد كما وصف عليه السلام بقوله
لا خير بخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة واما مقيد ومضاف وهو ان يكون
خيرا لواحد وشرا لآخر كما استعمل الخير في المال الموروث بقوله تعالى ان
ترك خيرا الوصية والخير يستعمل في المال الكثير لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد
ولما كان الخير مما يستعمل على وجوه متنوعة وعلى اشياء شتى حصر افراده
وسور جنسه بكلمة الكل ليفيد الشمول والسول الحاجة التي تحرص النفس عليها
ومنه قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وقال بعض الادباء والسول
معنى الامنية لكن الامنية يقال فيما قدر الانسان والسول فيما طلب فيكون السول
بعد الامنية قوله سورة فاتحة الكتاب السورة في اللغة كل مرتبة
من البناء منقطعة وسور المدينة وسور البناء حائطها المرتفع المشتمل عليها
فاستعيرت لسورة القرآن لانها كالمرتبة المنقطعة ووجه الشبه كونها محيطة بالآي
كالحائط المحيط بالمدينة وهو السور وقيل السور بسكون الواو جمع سورة
وبه تفرق بينه وبين سورة القرآن فانها تجمع على سور بضم السين وفتح الواو
وفاتحة الشيء مبداه واوله الذي يفتتح به ما بعده اذ به يفتح باب الشروع في

ذلك الشيء ويقال افتتح بذلك اي ابتدأ به ووجه تسميته بذلك كل شيء بالفاتحة
ان اول كل شيء كالسبب الباعث على الفتح العائد لمجموعه كالعلة الغائية
الباعثة على وجود الفعل او كالآلة المتوسطة بين الفاعل والمنفعل كالمفتاح
الباعث على فتح الباب فالفاتحة صفة تقلبت الى الاسمية بدون تأنيث
الموصوف في الاصل لانها غير مخصوصة بالسورة بل هو اسم لكل مبدأ ومفتتح
والتاء علامة لازمة للنقل من الوصفية الى الاسمية واضيف الى الكتاب و
المراد به القرآن لانهما يطلقان على المجموع المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
المكتوب في المصاحف المقروء بالالسن فهو مفهوم شخصي وعلى القدر المشترك
بين المجموع واجزائه من السور والآيات وهو المفهوم الكلي والمضاف والمضاف اليه
معا صارا بالغلبة اسما للسورة المخصوصة وقيل الفاتحة مصدر كالكاذبة
بمعنى الكذب من باب تسمية المفعول بالمصدر اذ هو المفتوح اولا من المجموع
وهذا الاستعمال قليل واما اضافة الفاتحة الى الكتاب فهو من قبيل اضافة الجزء
الى الكل كراس زيد فهي بمعنى اللام لا بمعنى من كما في خاتم فضة اذ هي من قبيل اضافة
الجزئي الى الكلي لان هذه الاضافة تستدعي ان يكون المضاف اليه جنسا للمضاف
بحيث يصدق عليه وعلى غيره كما يقال الخاتم فضة والفضة قد تكون غير الخاتم وليس الكتاب
ان يقول الفاتحة كتاب لانه والكتاب كل اذ هو عبارة عن المجموع الذي

هو مفهوم

هو مفهوم شخصي لا المفهوم الكلي الصادق على الكل والجزء فان هذه السورة
فاتحة لذلك المدلول الشخصي وهو المجموع وليست فاتحة وبدأ للمفهوم الكلي
الذي هو القدر المشترك بين الكل واجزائه فلا يستقيم كون الكتاب جنسا للفاتحة
ولا يكون الاضافة بمعنى من كما في خاتم فضة ومن زعم ان كل ما هو جزء من الشيء
فاضافته اليه بمعنى من التبعيضية كانهار دجلة فليس بصحيح لان لفظة من بمعنى
ان يكون بيانية كما في خاتم من فضة واما من التبعيضية فليست حرف الاضافة على
ما هو المشهور اللهم الا ان يحمل ذلك على اضافة الجزء الى الكل حتى يؤول الى
معنى التبعيض لان راس زيد بعضه ومنه كما ان يدا بعض الانسان بمعنى انه
فرد من المفهوم الكلي ولذلك قيل ان اضافة الجزئي الى الكلي قد يكون
بيانية وقد يكون بمعنى من التبعيضية كما ان اضافة الجزء الى الكل قد لا يكون بمعنى اللام
بل بمعنى من التبعيضية فيحتمل ان يكون اضافة فاتحة الكتاب اضافة بمعنى من كما ان
اضافة اللهو الى الحديث في قوله تعالى ومنهم من يشتري لهو الحديث يعني بمعنى
من لان التقدير يشتري اللهو من الحديث ومن اللهو بالحديث لانه يحتمل ان
يكون اللهو في الحديث وغيره فمن بيانية لكن ان اعتبر ان بعض الحديث هو اللهو
فالاضافة بمعنى من التبعيضية ويحتمل ان يعتبر عموم الحديث فيكون حينئذ صادقا

محمولا على اللهو وغيره فيحمل الاضافة للبيان والتمر في المضاف بذلك
الاعتبار فيقال انها بيانية وان اعتبر معنى التبعيض باعتبار ان اللهو بعض الحديث
لما فيه من معنى الشمول واستغراق الافراد فيقال انها تبعيضية لكن التبعيض في
الكل والجزء اظهر واشهر من الجزئي والكلي لان التبعيض فيه باعتبار الوصف العددي
ويؤيده ما نقل من شرح الرضي للكافية ان المتبادر من لفظ من التبعيضية معنى
الجزئية لا المعنى الجزئي فتدبر وههنا نكتة خطرت بالبال البال الفرق
بين ما يكون الاضافة بمعنى من البيانية وبين ما يحمل على من التبعيضية وبيانها
انه كما شرط في كون الاضافة بيانية ان يكون المضاف اليه جنسا للمضاف ويصدق
على الخاتم فضة كذلك يشترط ان يكون المضاف اعم من المضاف اليه من وجه
لتصور التبيين والتميز والتعين لانه لو لم يكن المضاف اعم من وجه من المضاف اليه
الا اعم منه لما توهم فيه ابهام ناش عن الشركة من كثرتين للتخصيص ويتميز بالاضافة الى
المبين والمميز فانه لو لم يحتمل ان يكون الخاتم من حديد وفضة وذهب مثلا لكيف
تصور التميز بالفضة لكن لو لم يكن المضاف اليه ايضا اعم من وجه آخر ولم يكن جنسا له
ولما صدق على المضاف في الحمل ولا يصدق على الخاتم انه فضة واما اذا كانت
الاضافة بمعنى من التبعيضية فيجب ان يكون المضاف جزءا من المضاف اليه الذي هو الكل

ولو

ولو كانت الكلية والبعضية بمعنى الجزء بالاعتبار فلا يحمل الكل على الجزء كما ان
الكتاب لا يحمل على الفاتحة لان الكل والجزء متباينان فلا يتصور بينهما عموم وخصوص
من حيث ان احدهما كل والآخر جزء كما ان اضافة اللهو الى الحديث ان كان محمولا
على معنى التبعيض فيجب ان يعتبر في الحديث الوحدة المجموعية من حيث شموله واستغراقه
على الافراد فهو اذن طبيعة كلية واحدة واللهو جزء من الحديث من حيث انه كل
بذلك الاعتبار لا جزئي باعتبار عموم الحديث واطلاقه عليه وعلى غيره لكن اذا
قطع النظر عن هذا الاعتبار ونظر الى عموم الحديث من اللهو من وجه وكونه جنسا
له فيعتبر عموم اللهو منه ايضا من وجه آخر حتى يكون الاضافة بيانية اذ لا مجال
لملاحظة التبعيض حينئذ بحسب الجزئية والكلية لان الكل والبعض بمعنى الجزء لا يتصور
بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقا فلا يتحقق شرط البيان وهو كون المضاف اليه
جنسا ولا كون المضاف اعم منه من وجه آخر لما بيناه فتدبر فانه دقيق واما وجه
تسمية السورة المعهودة بفاتحة الكتاب فلانها الجزء المتقدم على ساير الاجزاء
من المجموع الشخصي الذي هو الكتاب اما بحسب وضع الالفاظ المرتبة فلتقدمها
لفظا على سائر الاجزاء من المجموع المنزل وهو المدلول الشخصي او هو اول افراده
اذا عني بالكتاب القدر المشترك بناء على مذهب من جعل الفاتحة اول سورة نزلت

وأما بحسب المعنى والمدلول فلانه كالفذلكة والفهرست من الكل لشموله على
كليات المطالب القرآنية اجمالا والفذلكة يفتتح بها في التعاليم والكتب لأن
مسلك الاجمال اوقع في الذهن من التفصيل في الالقاء قطعا أو نقول انه
اول جزء ارتسم في سماء الدنيا من اللوح المحفوظ بهذا الترتيب المفتتح بالفاتحة
والمختتم بالاستعاذة لان ارتسام الصور الكلامية والاعراض اللفظية انما
ارتسمت بتحرير السفرة في السماء الدنيا بهذا الترتيب الخاص فان المنزل على
قلب محمد صلى الله عليه وسلم انما هو بذلك الترتيب المنزل الى السماء فانه لم
ينزل من اللوح المحفوظ لم يوصف بالتجزية والتقدم والتأخر بين الاجزاء لانه
قبل النزول لم يكن كلام الله حالا في محل من محال الاعراض حتى يتصف بلوازم
الحدوث كاتصافه بالتقدم والتأخر والاولية والآخرية وسائر اوصاف تنسب
الى الحادثات كالارتسام في المحل والنزول الى مكان بل كانت قائمة بذاته تعالى
كسائر الصفات الازلية وأما حالها في نزوله على اللوح المحفوظ فاصالا [?] لكن
توصفها بالتقدم والتأخر لان اللوح المحفوظ عند المحققين ليس من المحال
والجواهر الجسمانية ولشبه ان يكون فهام [?] الكلام به كانكشاف الامور الوجدانية
والالهاميات والحدسيات على النفس بلا واسطة دفعة واحدة ولذا

وقع

وقع الاتفاق على ان القرآن نزل جملة الى اللوح المحفوظ والملخص في وجه التسمية
بها ان الله تعالى افتتح القرآن بتلك السورة ولا ازاد عليه لانه كاف عند المتبصر
والامعان في كنه الاشياء او تفصيل الافتتاح من الله تعالى يستدعي الاطناب
والاسهاب والصفح عنه اولى من الفحص فيه وقال بعض الافاضل انها سميت
بها لانه يفتتح بها في المصاحف والتعاليم والقراءة في الصلوة مع انها اول سورة نزلت
من السماء عند الاكثر وليس لوجه التسمية بذه وجه بالوجوه البتة أما أولا فلان الفاتحة
كانت تسمى فاتحة الكتاب قبل ان يدون في المصاحف اذ كان الكتاب بعد
النزول الى قلب النبي صلى الله عليه وسلم محفوظا في القلوب على الترتيب المنزل
من سماء الدنيا الى قلب النبي عليه السلام وصحائفها المكتوبة في زمان النبي لم تكن مرتبة
في مصحف ثم دونت في المصاحف في عهد خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه على الترتيب
الثابت عندهم انه نزل عليه وحفظ في القلوب عند الحفظة على ما تشهد به كتب
الاخبار والتواريخ الصحيحة وأما تسميتها بهذا الاسم فمتقدم على التدوين والابتداء
بها في المصاحف لان الاسماء المعروفة لها مما نطق بها نص الكتاب والاحاديث
وهي فاتحة الكتاب وام القرآن والسبع المثاني أما الاول فلقوله عليه الصلوة والسلام
لا صلوة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب وفي رواية بام القرآن وأما السبع المثاني فلقوله

تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ومن المعلوم ان
صدور هذه النصوص متقدمة ازمانا متطاولة على ترتيب المصاحف لان المصحف لغة
اسم لما جعل جامعا للصحف المكتوبة ويجمع على المصاحف فلم يعهد التعبير عن ذلك
المنزل المرتب بالمصحف قبل الدور المذكور وملاحظة وجه التسمية مقدمة على اختصاص
الاسم بالمسمى علمية او بالغلبة كما نحن فيه واما الوجه الثاني وهو كونها مفتتحا بها
في التعليم فلانه لا يصلح وجها في تسميتها بفاتحة الكتاب لانها تقع فاتحة لتلك الامور
المبتداة بها لا الكتاب واما الوجه الثالث وهو كونها مفتتحا بها بالقراءة في الصلوة
فلانها لا تساعد تسميتها بفاتحة الكتاب لما عرفت في التعليم بل يصح وجها الفاتحة
الصلوة مع انها التسمية اول ما يقرأ في الصلوة من كل مقروء فيها لان اول ما يقرأ
فيها هو تكبيرة الاحرام وجوبا بالاتفاق او الاستفتاح الصا مقروء قبلها ندبا و
لا تذهب عليك ان القراءة تختص بالقرآن غالبا سيما في الصلوة لانه شاع في
كلام العرب ان فلانا ما قرأ الكلام فلا اختصاص بالقرآن لا لغة لما قال ائمة
اللغة القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها الى بعض في الترتيل والترتيل ارسال
الكلمة بسهولة واستقامة والرتل اتساق الشيء وانتظامه على الاستقامة يقال رجل
رتل اي مفلج الاسنان واما عرفا فلان القراءة في العرف تختص بكل ما يتكلم به الانسان

سوا

سواء كان قرآنا او غيره كالادعية والاذكار لكن يقصد في التكلم بها التلفظ و
الترتيل لا التدبر في معانيها كما يقال فلان يقرأ وقارئ وفلان يقرأ السورة ولا يحمل
وما يقال ان فلانا قرأ على الكتاب الفلاني عند الاستفادة فيحمل على انه القى الى
المعلم الفاظه وكلماته اولا واستفاد منها معانيها ثانيا فالمقصود القارئ هو التكلم
والالقاء على الاستاذ والاستفادة من معانيه انما يقصد بعد القراءة واستماع
الاستاذ فلا اختصاص له عرفا عاما او خاصا واما قوله على سبيل العلاوة انه
اول سورة نزلت الى آخره فليس على اطلاقه لان المروي من الكتب الصحاح
ان اول ما نزل من القرآن هو اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم يعلم ومن قال ان الفاتحة
اول سورة نزلت يعني به اول سورة تامة نزلت فلم يثبت اوليتها والافتتاح بها
في الكتاب والقرآن لان اول نزول اقرأ الى ما لم يعلم مما لا خلاف فيه عند اهل الحديث
والتفسير وصرح به الامام محيي السنة البغوي واما على ما عرف قبل هذا ان الكتاب
يطلق على القدر المشترك بين الكل والجزء من الآيات والسور فلا يستقيم كونها فاتحة
بالنسبة الى جميع افراد القدر المشترك لان اقرأ اقدم منه بالاتفاق وهو من افراد
القدر المشترك ضرورة وفي تسمية السورة المعهودة بفاتحة الكتاب بحث هو انه
لما كان جعله من اسماء الاجناس باطلا حينئذ لان ائمة العربية اتفقوا على ان المركب

الاضافي اذا نقل للاسمية ينبغي ان ينقل الى معنى علمي لسورة معهودة ولذا لا يحذف
المضاف اليه في الاعلام الغالبة وكذا الكل ما كان لاجزائه تركيب حال النقل ومن ثمة
اشترطوا المنع الصرف في امثال الغطفي العلمية للزوم التانيث لان العلمية في الالفاظ
العربية تجعلها مصونة عن النقصان والتبديل وقد صرح اكثر المحققين بان فاتحة الكتاب
علم من الاعلام الغالبة لكن بقي ههنا شيء هو ان العلم نوعان علم الشخص وعلم الجنس
فلو قيل انه علم شخصي يلزم ان لا يطلق على طائفة مخصوصة من الالفاظ والخطوط
والارقام التي هي قائمة بالمحال المتعددة لان تلك الاعراض المتعلقة بتلك المحال
افراد متباينة ولا تشخص في مسماتها الا ان يقال الشخص المسمى هو الذي قائم بذاته حقيقة
تعالى من الكلام النفسي فيلزم منه ان لا يطلق على الارقام والحروف علما الا بالتجوز
والمشهور انها علم لسورة الحمد وكذا لو قيل انه علم الجنس وهو كل اسم يختص بالطبيعة
المشتركة مقطوع النظر عن الافراد الخارجية كاسامة فلا يطلق على الاسد الشخصي
بخلاف فاتحة الكتاب فانها تطلق على كل فرد من الافراد الموجودة في المحال المتعددة
وقال بعض المتاخرين من المفسرين انه علم شخصي وما ذكر في تحقيق كلية مسماه تدقيق فلسفي
لا يلتفت اليه ارباب اللغة وهذا الطعن مردود لانه لو لم يتدبر اهل اللغة في المسميات
ومنطوق الالفاظ من التشخص والشيوع بين افراد متباينة واعتبارات فارقة بين

اسما

اسماء الاجناس واعلامها لم يمكن لهم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس وعلم
الشخص ولا يخفى ان مدلول فاتحة الكتاب ومسماها ليس شخصا معينا كزيد وعمرو
والا لامتنع صدقها على كثيرين واستعمال العرف يكذبه فبقي ان يقال انه علم
جنسي وجنسه مقول بالتشكيك على الافراد المتباينة المتفاوتة في القوة والضعف
اذ اطلاقه على ما هو قائم بذات الله تعالى من حصة الكلام المسمى بفاتحة الكتاب
اقوى من الارقام والحروف والالفاظ القائمة بمحالها اذ هي اعراض حادثة وذلك
معنى قديم وصفة ذاته ولتلك الاعراض دلالة على الكلام النفسي اما قولنا انها
علم فلملاحظة المحافظة في التركيب الاضافي على حالها بالعلمية لما عرفت انفا واما
كون مسماها جنسا فلانه طبيعة كلية مشتركة بين اشخاص متعددة ولا منافاة بين
ان يكون المعنى المراد في علم الجنس الطبيعة المشتركة مقطوع النظر عن الافراد
الشخصية وصدقها من حيث على تلك الافراد لان وجود الافراد وتحقق تلك الطبيعة
فيها غير ملحوظ حال استعماله علما جنسيا واما صدقه على الافراد فبحسب نفس الامر
وباعتبار اتحاده لا ينافي العلمية وهو كون ذلك المسمى طبيعة مشتركة بين كثيرين
والعام لازم الصدق على الافراد الخاصة بالضرورة والطبيعة الكلية باعتبار ان
لها وحدة نوعية وتعينا جنسيا يصلح ان تقع مسمى للعلم الجنسي وبهذا القدر كاف

في الاعلام بحسب قانون اللغة فالفرق بين علم الجنس واسم الجنس ان مسمى
اسم الجنس الطبيعة الكلية باعتبار تحققها في ضمن افراده اي فرد كان ومسمى
علم الجنس هو الطبيعة الكلية فقط مع قطع النظر عن الافراد او نقول انها
من الاسماء المشتركة حال العلمية بين الشخص وبين حصة الكلام النفسي والنوع المشترك
بين افراد الارقام والخطوط فهو علم شخصي في الكلام النفسي وعلم جنسي فيما يصدق
على الافراد المتشابهة لكن بوضعين مختلفين كالعين المشترك بين شخص الشمس والطبيعة
النوعية المشتركة بين افراد الذهب والينابيع واما تسميتها بالفاتحة بلا اضافة
الكتاب فهو ايضا علم آخر بالغلبة ويدل عليه لزوم التاء فاللام تكون لازمة ايضا
بناء على محافظة قاعدة العلمية واما ان تكون لاختصار او اللام كالخلف والعوض
عن الاضافة الى الكتاب مع تلمح من الوصفية الاصلية والكتاب من الكتب
وهو الجمع لغة ومنه كتبت البغلة اي جمعت بين شفريها وضم ادم الى ادم بالخياطة
يقال كتبت السقاء وتكتب القوم اذا اجتمعوا ومنه كتيبة الجيش واما في العارف
فهو ضم الحروف بعضها الى بعض بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى البعض
باللفظ فالاصل في الكتابة الضم بالخط لكن يستعار كل واحد للآخر ولهذا
يسمى كلام الله بالكتاب وان لم يكن كتابا كما في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه

والكتاب

والكتاب في الاصل مصدر سمي به المكتوب فيه فهو اسم للصحيفة مع المكتوب فيه
وله معان اخر قد يستعمل فيها مجازا لغويا او حقائق عرفية فقد يستعمل بمعنى الايجاب
والافتراض كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس و
امثالها كقولهم الصلاة مكتوبة اي مفروضة ويستعمل في الاثبات والتقرير كقوله
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله فانا له كاتبون ويستعمل في الحكم
والقضاء كقوله تعالى ورسلنا لديهم يكتبون وقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب والكتاب الذي اضيف اليه الفاتحة جعل اسما للقرآن
بالغلبة لما فيها من معنى الجمع كما مر تحقيقه واللام فيه للعهد وقد فسر بعض اهل الحق
ان كتاب الله صورة معلومة في قوالب اللفظ والرقم فان كلام الله تعالى القائم
بذاته لا يوصف بسمات الحروف والاصوات فاذا انزل في تلك القوالب والمحال
المادية سميت كتابا واطلاق اسم الكتاب على تلك الصور الحادثة باعتبار دلالتها
عليه ويقرب من هذا ما قال الامام ابو القاسم القشيري قدس الله سره العزيز
سمعت ابا عبد الرحمن السلمي يقول سمعت عبد الله السلامي يقول سمعت الشبلي قدس الله
سره يقول جل الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحروف فتامل فيه تامل نبيه
قوله ويسمى ام القرآن لانها مفتتحه ومبداه فكانها امها ومنشاها في

المرتبة المنزل من اللوح الى سماء الدنيا وفي القراءة والكتابة جملة لا نجوماً وأما في
مرتبة النزول من سماء الدنيا الى النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذهبت اليه البعض
فاظهر وفيه زيادة في الشبه وكمال المناسبة في كونها اسبق تحققاً كالأم السابق على النتيجة
بالزمان مع اشتمال الفاتحة على كل ما حواه جميع القرآن كما ان الأم مع تقدمها على
النتيجة ربما تشتمل على ما اشتمل عليه الفرع والنتيجة لان المشتمل على المشتمل مشتمل
على ذلك الشيء وأما كونها مبدأ فلأنه يبدأ منها في الشروع اولاً من اجزاء المجموع
لفظاً في القراءة والكتابة اولاً مبدأ ظهور مقاصد الكتاب كالأم الشيء التي هي
اصل في المبدئية ويتفرع عليها ظهور النتيجة ووجه الشبه هي انها محل نشأة هذه
المقاصد التي هي حقيقة القرآن كما ان الأم محل نشو ذات النتيجة وكذا القول
في أم الكتاب لانها اصل القرآن وهو الكتاب اذ منها بدء الكتاب وهذه الوجوه
من الشبه يستدعي تسميتها بالأساس ايضاً اذ الأساس ما يبنى عليه البناء فهو مبدأ
ظهور البناء المعنى القرآني كالأصل المتفرع المبتنى عليه ذات النتيجة ونشوء منشأ
لظهوره عنه وابتنائه عليه فاطلاق الأم في امثال هذه الامور شائع مجاز او حقيقة
الشبه ان كانت نفس المبدئية والمنشائية مطلقاً فهي في الطرفين حقيقة كالضوء
المتحقق بين المصابيح المشبه بالكوكب وان كانت مجرد التأصل والمنشائية في

ظهور

ظهور النتيجة فهو في الأم حقيقة وفي الفاتحة اعتبارية عقلية تصير ذلك في النفس كما
في الاستعارات بالكناية ووجه التسمية بالأساس يليق ان يعتبر هذا الوجه كالأم
قوله اولانها تشتمل على ما فيه هذا وجه آخر لوجه التسمية المعتبر بين
الطرفين فيكون الاستعارة مصرحة لان الوجه هي الاشتمال وهي فيهما حقيقة لان
اشتمال الفاتحة على اصول المقاصد القرآنية متحقق اما لفظاً فلانه الالفاظ عليها
وأما معنى فلاشتمالها على الالفاظ مطابقة او التزاماً دلالة معتبرة في قانون العربية
كما ان الأم تشتمل على اجزاء النتيجة واعضائها وقواها في الخارج لكونها كجزء من الأم
كما يقال للطبقة الحاوية لصفحات الاسطرلاب أمه لاشتمالها على صفائحه و
كونها كجزء اول المشاهد. ويقرب من ذلك اطلاق أم الرأس على الدماغ
لانه منشأ القوى الحساسة والمحركة ومحل الحواس ومقسم الانوار والارواح النفسانية
المنبثة المنبعثة الى الحواس الظاهرة وتحقيق تلك الاصول في الفاتحة
بان يقول القرآن يشتمل على اصول التوحيد والتعبد والوعد والوعيد الذي
تعالى وأما القصص والتاريخ والدعاء والمسألة فملحق باحدى الثلاثة كالوعد والوعيد
او العبادة مثلاً ولذا قال بعض العلماء ان معنى قوله عليه السلام ان لكل آية
منها ظهراً وبطناً ان له ظاهراً كما حدث عن اقوام انهم عصوا فعوقبوا فهو في

الظاهر خبر وباطنه عظة وتحذير لئلا يعمل احد مثل ما عملوا فيحل به ما حل بمن
سبقه بذلك العمل فكذا القصص والتاريخ ممن انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين ويقاس على ذلك كل دعاء وسؤال وقع فيها فلا يكون
كل منها مقصدا برأسه فانحصرت المقاصد في الثلثة اما المعرفة والتوحيد فمستفاد
من التحميد لان الثناء له بما هو اهله بحيث اثبت استحقاقه لجميع المحامد يفيد التوحيد
لان الذات المتصف بجميع الصفات الكمالية اذا اختص بها جميع المحامد بطريق
الحصر او الاستغراق ومن جملتها وجوب الوجود فهو يستدعي الوحدة الحقيقية كما سيأتي
ان شاء الله تعالى واما التعبد فمن اياك نعبد لان العبادة هي التذلل وغاية الخشوع
والمتذلل الخاشع هو الذي اطاع الامر وانتهى عن النهي او من رب العالمين لان
الربوبية العامة تستدعي العبودية التامة العامة في افراد العباد بكل ما يسعى بالقدر
المستطاع والامر والنهي من جملتها او يستفاد التعبد بالامر من اياك نعبد اذ
الائتمار بالاوامر مما يوقع على العبد عبء او التعبد في النهي من اياك نستعين اي
في التجنب والحذر عنها وطلب العون في الحفظ عما لا يحبه ولا يرضاه لان
العبد لا يستقل في الاحتراز عنه فان النفس امارة بالسوء والعقل الصحيح لا يسلم
عن خداع الوهم بالكاذبة المموهة واباطيله المزخرفة والشيطان يعدكم الفقر ويأمركم

بالفحشاء فلا مرجى الخلاص الا بالمعونة وقيل ان اريد بالصراط المستقيم فيه
الشرائع والنواميس الالهية فهو المشتمل على الامر والنهي واما الوعد والوعيد
فيستفاد من الذين انعمت عليهم والمغضوب عليهم وقد يستفاد من مالك يوم
الدين لان الجزاء قد يكون بالثواب وقد يكون بالعقاب وهما وعد ووعيد فصارت
المقاصد ثلثا فان قيل لما كانت الفاتحة اول سورة نزلت على ما ذهب اليه الاكثر
لم يسبق امر ونهي حتى يستفاد منها وعلى ما ذهب اليه ان الفاتحة نزلت بعد
نزول سورة اقرأ فلا تشتمل على الامر بالصلوة التي هي اجل الاوامر الالهية فما سبقت
عليها الا اقترن بها ولم تشتمل على النواهي كتحريم الخمر فانها نزلت بعد نزولها
وكذا على كثير من الاوامر والنواهي الالهية على ما هو الصحيح من الاخبار والاثار المثبتة
قلت الاصح من الروايات تقدم نزول اقرأ الى قوله ما لم يعلم ولو سلم تقدم
الفاتحة على هذا المذهب فنقول سبق عليها الامر بالتوحيد وعدم الاشراك
بالله في الامم السالفة والاديان السابقة على مقتضى الكتب الالهية واخبار
الانبياء السابقين الداعين الى التوحيد وعدم الاشراك وسائر الاوامر والنواهي
تقريره قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله الى آخره وراس
الاوامر الاقرار بالتوحيد اذ هو الباعث على التعبد مطلقا مع ان النبي صلى الله عليه

وسلم مكلف بالتوحيد من بدو الظهور حيث عصم عن الكبائر التي اعظمها هو
الشرك بالله وان تبين ان التكليف والوجوب عقلي لا شرعي كما ذهب اليه
المعتزلة فلا يرد السؤال رأسا والتحقيق ان المراد بقولنا ان الفاتحة يشتمل على
المقاصد انها مشتملة عليها مجملا وفصلت بعدها اما في سور متعددة او واحدة
ان سلم تحقق كل المقاصد في سورة واحدة فكأنه كتاب احكمت اياته ثم فصلت
من لدن حكيم خبير لان القول بانها مشتملة على جميع المقاصد باسرها مما لا يوجد له
محمل صواب اذ القرآن نزل منجما على حسب المصالح واكثر الآيات المشتملة على المقاصد
مفصلا نزلت بعد الفاتحة فكيف يشتمل على ما لم يتحقق لكن اشتمالها على
المقاصد المذكورة على الوجه الكلي ومجمل الاصول ورؤوس المطالب كاف في
وجه التسمية كالتوحيد الذي افادها الحمد والثناء على الوجه الابلغ والنمط الانيق
وكالتعبد الذي استفيد من تخصيصه بالعبودية بتقديم المفعول على عامله في
قوله اياك نعبد وان لم يشتمل على تفاصيل العبادات التي حكم بها الشارع في
عدة مدة حتى نزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ورضيت لكم الاسلام دينا وكذا
الوعد والوعيد لان طبقات الثواب والعقاب متفاوتة وجعل بازاء كل عمل من
الخيرات والشرور جزاء وتفصيلها انما استفيد من سائر السور او من سنن الشارع

قولا

قولا وفعلا فقولها بمكة على ما هو الاصح وبعده نزولا على ما ذهب اليه الاكثر
وافتراقه بافتراض الصلوة التي هي عماد الدين واشتمالها على هذه المقاصد
اجمالا على الترتيب المعتبر بين المطالب وهو تقديم التوحيد بالثناء في المفتتح وتاخير
الوعد والوعيد في الاختتام وتوسط التعبد بينهما اشد على كمال المناسبة
والمشابهة فسمي باسم القرآن كما سمي مكة بام القرى لانها مهدت ارضها اولا
ثم دحيت الارض من تحتها وساعد ذلك قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا الى آخره فرتبة الفاتحة بين السور بمنزلة مكة من بين البلاد وهذه
المناسبات والوجوه في الفاتحة اكثر من سائر السور فوجه التسمية فيها اقوى
ان سلم اشتمال بعض السور على تمام المقاصد الثلث على ما سعى مع ان وجه
التسمية لا يطرد وقد حقق المحقق العلامة التفتازاني قدس الله روحه كون الامور
الثلثة اعني الثناء على الله والتعبد والوعد والوعيد اصولا لمقاصد القرآن و
انحصارها فيها بان الغرض الاصلي من القرآن لما كان الارشاد الى المعارف
الالهية وما به نظام المعاش ونجاة المعاد وبعبارة اخرى الى معرفة المبدأ والمعاد
وما بينهما من امر التكليف انحصرت المطالب الاصلية فيها وفرع عليه بقوله ولهذا
كان علم الكلام باحثا عن احوال الصانع والنبوة والمعاد واورد عليه بعض

العقلاء وهو بالملة ساكت عن الاعمال في الامعان والفحص عن بطلان
مقصد المحقق قدس سره وهي قوله وفيه نظر اما اولا فلانه لا يظهر من الدليل
جعل الثناء مقصدا اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته وجوابه ان
مقدمة الدليل في حصر المقاصد هي ان الغرض الاصلي من القرآن الارشاد
والهداية الى معرفة المبدا او المعاد وما بينهما لا نفس المعرفة لان الكتاب
هاد والمعرفة ما يهتدى به اليها لقوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وامثاله كثيرة واما المعرفة فمما
يعد غاية لكن لخلق المبعوث اليهم بارسال ذلك الكتاب او المرسل له لان غاية
البعث وانزال الكتاب نفس الارشاد والهدى وهو علة باعثة على المعرفة ولا
شك ان الثناء مما يرشد فيه تجوزا او يرشد النبي صلى الله عليه وسلم
ثانيا انه الى معرفة المبدا اما الصفات الكمالية لان تعلق العلم بالوصف يستدعي
تعلق العلم بموصوفه فيكون من اصول المقاصد القرآنية واما قوله واما ثانيا
فلان كون الوعد والوعيد مقصودين لا يخلو عن بعد اذ الظاهر انهما متممان
باعثان على العبادة كالقصص والامثال والدعاء والسؤال ولذلك جعلت
هذه الامور راجعة الى ما ذكر فان الوعد باعث على ما يقرب العبد من المولى

بالطاعة

بالطاعة والوعيد زاجر بعده عن المعصية حتى لا يستولي الكسل الطبيعي و
الهوى عليه وجوابه ان الوعد والوعيد مما يرشد الى ما به نظام المعاد لان
الوعد بمقتضى عمومه هو الترغيب في امر عاجل للنفع الآجل والوعيد هو الترهيب
عن العاجل بالتخويف والتهديد بالآجل لكن لنظام المعاد والذي ذكره المحقق هو ان
الغرض الاصلي الارشاد اما الى تحصيل المعارف الالهية او الى ما به نظام المعاش
او المعاد فان الوعد وان كان عائدا آيلا الى الامر بالمعروف والوعيد الى
النهي عن المنكر لكن يشارك الاوامر والنواهي التعبدية في معنى الارشاد والمعتبر في
العبادة التام بامر او نهي في العاجل لنظام المعاش والوعد والوعيد يتعلق
بنظام المعاد فيكون كل منهما من اصول مقاصد القرآن والمقاصد القرآنية
وان اشتركت في انها باعثة لحصول الارشاد لكن قد يتعلق الارشاد بنفس
المعرفة المتعلقة بذاته تعالى واسمائه وصفاته الكمالية او بالمعرفة المتعلقة بمصالح
العبد في معاشه او معاده والوعد والوعيد على ما قررنا سابقا مما يتعلق بالمعاد
واما القصص والاخبار والامثال والدعاء فلا يخلو عن الاخير في الاكثر فيندرج
تحتها واما قوله واما ثالثا فلان وجه تفرع كون علم الكلام باحثا عن الامور
المذكورة غير ظاهر فان وجهه ان المشار اليه بهذا كون الامور الثلاثة مقاصد القرآن

واصول مطالب الدين وذلك يفيد التفريع مع ضم مقدمة مشهورة وهي ان علم
الكلام متعلق باصول الدين فيتوجه عليه ان ذلك بعد التسليم انما يقتضي ان يبحث
الكلام عن المبدا والمعاد دون المامورات والمنهيات فجوابه ان التوجيه
يتم بهذا الوجه الذي سنذكره والتفريع على ذلك ظاهر الفائدة في كلام الاستاد
العلامة وهو ان الغرض الاصلي والمقصد الكلي من القرآن لما كان هو الارشاد
الى معرفة المبدا والمعاد وما ينتهي الى الحيوة الدنيا صارت اصول مقاصد الدين
بهذه النسبة لان القرآن هو الكلام الالهي الذي يستنبط عنه اصول قواعد الدين
وعلم الكلام موضوع لبيان اصول الدين على ما هو المشهور فينبغي ان يشتمل على
هذه النسبة لان المقصد الاعلى في الكلام هو العلم باحوال المبدا والمعاد والعقل
لا يستقل في تحصيل معرفتهما واثباتهما على ما ذهب اليه اهل التحقيق فيحتاج الى
معلم مرشد هو النبي صلى الله عليه وسلم والائمة وخلفائه واوصياء الدين فينبوا
الاوامر والنواهي في دار التكليف لنظام المعاش والنجاة في المعاد ومعرفة
النبي وخلفائه بهذا الرسم يستدعي البحث عن الاوامر والنواهي بوجه ما بالضرورة
ولو سلم ان العقل كاف في معرفة المبدا ويستقل بذلك لكن معرفة المبدا هو العلم
بالواجب بجميع صفاته الكمالية ونعوته الذاتية التي من فروعها ارسال الرسل

وانزال

وانزال الكتب وبهذا العلم يستتبع معرفة الرسول بانه الشارع القائم بامر الله
في الاوامر والنواهي فانجر بهذا العلم الى البحث عن الاوامر والنواهي بوجه فما قال بعض
ذلك الفاضل في السؤال بانه لا يقتضي ان يبحث الكلام عن المبدا والمعاد دون
المامورات والمنهيات لا يوجد له محمل من الصواب اذ البحث عن النبوة وما يتعلق
بهما من المبدا والمعاد لا يفارق البحث عن الاوامر والنواهي كما بيناه فضلا عن
التنافي قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية
لما كانت الحكمة معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الاستطاعة
فالاشياء التي يتعلق علمنا بها اما ان يكون تحت قدرتنا واختيارنا كالافعال والاعمال
والملكات او لا كمعرفة الواجب وصفاته والجواهر المفارقة والمادة التي ليست بقدرتنا
ولكن يستكمل النفس بعلمها من المبادي المفارقة وما هو اعلى منها وهو المبدا الفياض
فسمي تلك المعرفة بالحكمة النظرية ومعرفة ما هو تحت قدرتنا باعتبار انها تصرف
للنفس في ما دونها من الآثار والافعال والملكات التي هي مبادي الاعمال
تسمى بالحكمة العملية فيقول اشتمال الفاتحة على جملة معاني القرآن جملة التي من المعلومات
التي هي تحت قدرتنا واختيارنا كمطالب العلم الالهي والطبيعي والرياضي وفروعها
فلان القرآن مشتمل على جملة العلوم والمعارف لمقتضى قوله تعالى ولا رطب ولا يابس

الا في كتاب مبين وان الفاتحة مشتملة على اصول مقاصد الكتاب فهي مشتملة على كل
ما اشتمل عليه القرآن كما قال علي كرم الله وجهه كل ما في القرآن فهو في فاتحة الكتاب
وكل ما في فاتحة الكتاب فهو في بسم الله وكل ما في بسم الله فهو في نقطة باء بسم الله
وانا النقطة تحت الباء وبيان اشتمال الفاتحة على اصول مقاصد الحكمة النظرية
انه اذا افاد الحمد المقرون بلام الجنس او الاستغراق ثبوت جميع المحامد له
فلا محيص من كون المحمود بذلك موجودا واجبا لذاته يستدعي ذاته جميع كمالاته
الوجودية المستحقة للحمد لانه لو لم يكن واجبا لكان ممكنا وهو محال لجمع جميع الكمالات
اذ ممكنه لمنقصة وعدم استحقاقه للحمد بالمحامد كلها لنقصان الامكان فلزم كونه
واجبا وكذا لا يكون ذلك الواجب الا واحدا بالوحدة الذاتية اذ لو كان كثيرا
فلا يستجمع جميع الكمالات اذ التعدد يقتضي الشركة في وصف الوجوب والشركة
فيه يفضي الى الفساد من مقتضيات الكثرة لان كل واجب وشريك له في وجوبه
يمكن ان يقتضي خلاف ما اقتضاه الآخر كاقتضاء واحد منهما وجود زيد والآخر
عدمه فيكون الجمع بين المتناقضين ممكنا وهو محال فلم يستحق واحد من تلك الكثرة
لاجتماع جميع الكمالات الوجودية استغراق الحمد وانتفاء المحامد له
اذ فات عن كل منها كمال من ظهور جامعية لوجود معلوله وتحققه منفعة باقتضاء

الشريك

الشريك خلاف ما اقتضاه بالعلية وان كان الاقتضاء المذكور بالامكان ولا يلزم
من مجرد الامكان الوقوع والتحقق وكذا قوله الرحمن الرحيم افاد العلم بالعلة و
المعلولية ووصف الامكان لانه تعالى اذا كان مفيضا للوجود وكمالاته في جانب البدو
والمبدا وهو مدلول الرحمن فالمفيد هو العلة والمفاد هو المعلول فثبت العلة والمعلولية
وكذا اذا افاد الكمالات الوجودية في جانب المنتهى والمعاد وهو منطوق الرحيم
فظهر ان الواجب هو المفيد للوجود اولا وآخرا اما المستفيد فممكن لافتقاره الى الاثر
والمفيد واجب سرمدي اذ الوجوب في حقه وبقائه الاولية والآخرية باعتبار الوصفين
المذكورين اعني الرحمن الرحيم وعرف معنى الحدوث في معلوله لانه ذاتا بل زمانا
لتحقق الاولية والآخرية واستدعائهما الحدوث في المتاخر عنه وجودا او المعدوم
على وجوده عدما لان الثاني وجود الذي يستدعي الحدوث في البداية او التقدم عدما
يستلزم انتفاء الابدية واما قوله مالك يوم الدين فصريح في افادة معنى الزمان
واما رب العالمين فيمكن ان يحمل على جملة الاجسام الطبيعية الفلكية والعنصرية ومالها
المادية الجوهرية والعرضية بل الجواهر المجردة والملائكة المقدسة اذ العالم
جميع العالم وهو علم لما يعلم به الصانع فاذا ثبت ربوبيته التي هي عبارة عن ايصال
المعلول الى كمالها اللائق شيئا فشيئا فكلها مربوبات لانها ممكنات واما

اشتمالها على الاحكام العملية يعني المستفادة من الحكمة العملية وهي اللوامر والنواهي
اذ الحكم ههنا ليس بالمعنى المنطقي المرادف للتصديق او الجزاء او الشرط منه بل
المراد منه الحكم الاصولي وهو خطاب الله المتعلق باحوال المكلفين لان الاحكام
المذكورة لا تخلو من ان يكون متعلقة بافعال العباد واقوالهم وعقائدهم او يكون متعلقة
بملكاتهم الغريزية او المكتسبة بالرياضات والآداب الشرعية ونبذة الملكات
انما يتمكن في النفس بملازمة الاعمال الصالحة والاقوال الناجحة وهي انما تحصل بتخلية
النفس عن الرذائل والارجاس الطبيعية التي هي مقتضى الطبع البهيمي او السبعي
ومرتضى قوتي الشهوة والغضب وتخليتها عنها يستتبع التحلية بالملكات المحمودة
والاخلاق الالهية التي وقع الامر النبوي باكتسابها بقوله عليه السلام تخلقوا
باخلاق الله فتكميل النفس ظاهرا انما يكون بتصفيتها وجعلها طاهرا والباسها
لباس التقوى وكساء التقى والهدى وتزيينها بخلع الشرائع النبوية وسرابيلات
النواميس المصطفوية كالعبادات المفروضة والنوافل المسنونة واما تعهدها باطنا
وتزكيتها باطنا عن دنس الملكات الدنية المذمومة ورجس الاخلاق الشيطانية
ومقتضيات القوى الشهوانية الحيوانية وتبديل تلك الرذائل بالاخلاق الحميدة اصولها
وفروعها اما الاصول فاربع الحكمة والعدالة والشجاعة والعفة فالحكمة هي ملكة في

النفس

النفس تحصل من تعديل القوة النطقية بحيث لا يستعملها فيما ليس مطابقا للواقع
وخلاف الحق واما العدالة فهي ملكة تحصل من تعديل القوى العملية بحيث لا يعملها في
ما ليس مطابقا للشرع او العقل الصحيح والشجاعة ملكة يحصل من تهذيب القوة
الغضبية بحيث لا يميل في مقتضاه الى جانب افراط وتفريط لدفع ما لا يلائم النفس
والعفة هي الملكة التي تحصل من تهذيب القوة الشهوية بحيث لا يستعمل في ما لا يجوزه
ويسوغه الشرع والعقل في ارتكاب ما يشتهيه النفس وفروع هذه الاربع كثيرة فمن
رام تحصيل تفصيل فروعها فليراجع الى الكتب المدونة في علم الاخلاق فمن تحقق
واتصف بالحكمة على ما بينا فيقتدر على اكتساب المعارف الالهية نظرا وفكرا على ما
هو شان ارباب الاستدلال والراسس العاطفة وهم الذين ورد في شانهم قوله تعالى
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وهو لاهم الموفقون بالانظار الصائبة والافكار
الثاقبة المنتجة للمطالب الحقيقية وعلومهم مستنيرة بمصباح الروح القدسي والاشتعال
الحدسي او يقتدر على استفاضة المطالب الالهية والمعارف القدسية من المبدأ
بطريقة الالهام او العيان والشهود على سنة الانبياء المرسلين والاولياء الكاملين
والحكماء المتألهين فيحتمل ان يحمل قوله اهدنا الصراط المستقيم على النظر الصحيح المفيد
للعلم في الالهيات فهو شان ارباب الطريقة الاولى وقوله صراط الذين انعمت عليهم

محمول على طريقة ارباب الكشف والشهود وهم اصحاب الطريقة الثانية لان بواطنهم
الصافية صارت كالمرآة المجلوة التي يرتسم فيها انوار الكمال ومصابيح الجمال عن
صحيح العوالم الغيبية وحوت غيوب عوالم الملكية والملكوتية بل يحققون بحقائق الجبروت
بحيث يرتفع عنهم كثائف عالم الاشباح ويصير قلوبهم الصافية كالمصابيح التي
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء هذا
فنقول تحقيق التطبيق والاشتمال على الاحكام العملية هو ان الفاتحة من
بين السور القرآنية مظهر ومرآة للانسان الكامل المكمل في طريقي النظر والعمل
ولذا صار منشأ للمطالب القرآنية باسرها ومبدأ لغاياتها كما ان النفس الانسانية
الكاملة علة غائية لظهور المظاهر الملكية والملكوتية فهي متقدمة عليها بالغاية لظهورها
كتقدم الاصول على الفروع فيشتمل بهذا الاعتبار على المراتب الاربع النفسية
الحاصلة لها بحسب قوتها العملية على الترتيب الطبيعي في الاستكمال لان الكمالات
اللائقة بالنفس اما ان يكون حاصلة لها عقيب اكتساب الهداية الى الطريق المستقيم
والاجتناب عن الهلاك في ضلال الجهل والجحيم فهو مرتبة النفس الملهمة التي الهمها
فجورها وتقويها وهذه المرتبة من العملي في مقابلة العقل المستفاد من النظري
الذي يميز صوابه عن خطائه ونجاته عن هلاكه ولهذه الاستفادة من اللوح المحفوظ

وعالم

وعالم المعاني ورتبة الاستفاضة من المبدأ الفياض حيث يوجه اليه والاشارة
اليه في الفاتحة بقوله اهدنا الصراط المستقيم اذ الاستدلال بالآيات الدالة
في الآفاق والانفس صراط مستقيم يوصل الى المطلوب وهذا هو معنى الهداية
لكن اذا تمكنت هذه القوة والملكة باستعمال النواميس الالهية واعمال القوى النظرية
والانظار الصحيحة الفكرية وتقررت الكمالات الكسبية ظاهرا وباطنا وجلت
مرآة القلب عن الصور المظلمة الجسمانية والظلمات المدلهمة الجرمانية بحيث يتجلى
فيه الصور الغيبية والمعاني القدسية بلا تجشم كسب جديد فهو مرتبة النفس
المطمئنة التي في مقابلة العقل بالفعل من النظري فخوطبت بقوله جل وعلا يا
ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي الآية والاشارة الى هذه المرتبة في الفاتحة بقوله صراط الذين انعمت
عليهم اذ النفس في هذه المرتبة متحققة بالكمالات الحقيقية التي هي النعمة العظمى
والاطمئنان بالسكون في جوار الله والركون في جنة الله نعيم مقيم في مقعد
صدق عند مليك مقتدر واما ان يكون النفس خالية عن الكمالات اللائقة بها
بحسبها اما ان يكون بحيث يرجى نجاتها وخلاصها عن الظلمات والجهالات
ويستعد مطالبها من مبدأها فالنفس في هذه المرتبة لوامة طالبة للاستكمال

وان لم يحصل لها الكمال اللائق بها بالفعل وهذه المرتبة من العلة في مقابلة
العقل بالملكة من النظرية فعبر عن صاحب هذه المرتبة بالمغضوب عليهم اذ الغضب
الزاجر من الرب الرحيم الرؤف لا يظهر الا لتخلص العبد عما لا يليق بكمال العبودية
ليترقى بذلك الزاجر عن رتبة التعطل والضعف والكسل الطبيعي الموجب
للحرمان او يكون النفس بحيث لا يرجى خلاصها عن النقصان في تلك المرتبة وهذه
المرتبة تختص بالنفس الامارة التي قال تعالى حكاية ان النفس لامارة بالسوء
الا ما رحم ربي فهي في هذه الرتبة على الضلالة لانها في مسلك طريقة لا توصل الى
المطلوب بل تبعد عنه شيئا فشيئا باغياء عن وجه المقصود الى خلاف
جهته وهذه الرتبة في مقابلة العقل الهيولاني في النظري لان مبنى الكمالات
ما لم يقترن بصورة الاكتسابات واستعمال الالات بملكة الاستعداد فلا يرجى خلاصه
عن الظلمة الهيولانية والغواشي الجرمانية اما لكمن الجهل المركب الذي هو الضلال
البعد الابيد والحرمان الشديد السديد او لسادجيتها وخلوها عما يستدعي
التوجه نحو المطلوب وسلوك مسلك الاستعداد وطلب النجاة عن مرتبة النقصان
بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين واشار الى هذين المرتبتين المشتملتين على
النقصان والحرمان مترقيا من الاضعف الى الاقوى في النقيصة كما هو مقتضى

طرقة

طرقة النجاة والخلاص وسلوك الترقي في الكمال من رتبة الظلمة الضعيفة الى
المظلمة القوية ولا يخفى على المستبصر فائدة اعادة حرف النفي في قوله ولا
الضالين بعد استفادة النفي من معنى غير بالعطف على المغضوب عليهم فعلم ان
مرتبة المغضوبية ادنى الى الخلاص من رتبة الضالين اذ الغضب من الرب
يبشر بترقب الترقي والا لكان الغضب عبثا فاحقيقة وافعال الله متقنة
مبتنية على الحكم والمصالح بين العباد فمن ان المغضوبية في غير المغضوب عليهم نخرج
عن رتبة العصاة المحجوبين والذي في ولا الضالين نبعد عن رتبة الكفار المردودين
والمنافقين المطرودين المخلدين في نار القطيعة والحرمان نعوذ بالله من ذلك
قوله والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء طرق الاطلاع فيها
عن الفاتحة ان يقول الذين انعمت عليهم لا تخلو حالهم من ان يكون ذلك الانعام العام
والاحسان التام فيهم اما لمحض عنايته وبحث مرحمته وارادته من غير سبق طلب وسؤال
او ترتب باعيد ويتعين على ذلك الاستحقاق كانعام الهداية والعناية في شان الانبياء
عليهم السلام والاولياء المخدومين في اول المرتبة قبل الشروع في سلوك الصراط المستقيم
والسلاطين المؤيدين بالنواميس المؤيدين للشرائع والاحكام الالهية اولئك الذين
هداهم الله فبهداهم اقتده او يكون ذلك الانعام والاحسان بذرائع العبادات والطاعات

ووسائل تكرار الاذكار والدعوات او عقيب اقامة الدلائل والبراهين الساطعة
بالافكار الصريحة والانظار الصحيحة لاستنتاج المطالب القدسية والمعارف
الانسية وهذا شأن الاولياء العابدين والسعداء السالكين والعباد الزاهدين
والحكماء المتألهين والعلماء المرتاضين الذين تصدوا الاماطة عن عالم الغيب بتصفية
الباطن وتلطيف السر واحتمال الشدائد والصبر وتدقيق النظر وتعميق الفكر وهم
الذين ورد في شأنهم والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ولما كان الوعد يستدعي الاطلاع على هذه
المراتب كالقصص والاخبار ومضارب الامثال والاثار والفاتحة مشتملة عليها
اشتمالا وافيا لما ما لك آنفا فاستدعى الاطلاع على مراتب السعداء بقوله
صراط الذين انعمت عليهم وغير المغضوب عليهم هم الاشقياء لكن مراتبهم متفاوتة لان
شقاء بعض الاشقياء قد يكون لنقصان غرائزهم عن ادراك المطالب ونيل صنوف
السعادات في النشأتين كالمعتوهين والمختلين في قوى الادراك والقاصرين
عقولهم لنقصان الفطرة الجبلية او لتقصيرهم في صرف قابلياتهم فيما اعد لهم من
اكتساب السعادات العلمية واللذات الحكمية واحتجابهم عن العوالم الغيبية و
الحضرات القدسية بالظلمات والعوائق الجسمانية والغواشي الهيولانية والحجب

الظلمانية

الظلمانية من الشهوات النفسانية فسلطت عليهم الاهواء الشيطانية ومنعوا
من الرحمات الرحمانية واما الضالون فهم البالغون في الشقاوة الى اقصى انتهائها
التي هي الدرك الاسفل من النار لحرمانهم عن السعادة بالكلية لرسوخ جهالاتهم المركبة
واعتقاداتهم الممكنة الفاسدة وعدم مساعدة التوفيق في خلاصهم عن تلك
الهاوية وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فلا يتوقع لهم الخلاص ولا انتظ فيهم
للتناص فالشقي الناقص في الغريزة لا يعذب بنار القطيعة والحرمان ولا
يجازى بالسعد والحرمان اذ غريزة العقل والاستعداد الذاتي ما يبلغ فيه الى حد
منع من كمالاته المنتظرة ليؤاخذ بالتقصير ويجازى بالسعير ولذلك قال
بعض الحكماء ان البلاهة ادنى الى الخلاص من الفطانة البتراء واشار الى
هذه المرتبة ما نقل في الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وسلم اكثر اهل الجنة البله
لفراغتهم عن الحالات المنتظرة وعدم تعذيبهم بنار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة وتقرب امرهم من الاطفال الغير المكلفين بالاوامر والنواهي لكن
لحرمانهم عن الكمالات المنتظرة عن النفس الانسانية يعد اسمهم في الاشقياء
واما المقصرون في صرف القابليات الفطرية فهم الاشقياء الذين يتوقع خلاصهم
اذا انتبهوا عن منام الغفلات بادامة الشهوات الحيوانية وتفطنوا عن

رفده الطبيعة الداعية الى الرغبات النفسانية وآخر عن حالهم قوله تعالى و
آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب
عليهم الآية فالوعد المستفاد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين افاد
الاطلاع على مراتب الاشقياء المذكورين بالترتيب كما لا يخفى قوله
وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك شاركها في وجه التسمية التي ذكر بالام
القرآن من الاشتمال على كليات المقاصد التي هي كالمحبوبات النفيسة والكنوز
اللائقة الرائقة واحتوائها على المقاصد الوافية الكافية في كونها فذلكة لكل
القرآن وانموذجا وافيا كافيا في اصول المطالب المستفادة من الكتاب
والفرقان واما الكنز فعنه وجه نقلي هو انه ثبت بالاسانيد الصحيحة ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما صعد ليلة المعراج فخوطب يا محمد احطب للآسا ان
لي كنزا تحت عرشي هو الفاتحة واواخر سورة البقرة وقال المرتضى كرم الله
وجهه نزلت سورة الفاتحة من كنز تحت العرش واما الوافية والكافية فلوفائها
وكفايتها في كل ركعة من الصلوة على مذهب الشافعي رضي عنه وفي الفضيلة
كما هو مذهب ابي حنيفة رضي عنه اولا لوفائها وكفايتها في الاشتمال على جملة
المقاصد القرآنية اولوفائها بالترتيب الكامل والنظام الفاضل لان ذكر الله

وقعت

وقعت متقدمة في الترتيب ثم اتبعه بصفة الرحمة الموجبة للحمد الاوفى لانه محمود من حيث
افاض الوجود وكمالاتها اولا وآخرا وافاد العلم الوافي بانه مبدا كل شيء ومنتهاه
ثم اورد ما تتم به حقيقة العبد وهو العبودية المختصة بذاته والاستعانة الموجبة للثبات
عليها ليستكمل الهداية والاستقامة والتوقي عن الخروج من طريقة الهدى المرعو فيه
والدخول في الغضب والضلال المهروب عنه فتمت دورة الالوهية والعبودية و
اتصل بها الوجوب والامكان وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا وفي عطف
الوافية على سابقه وجهان النصب عطفا على سورة الكنز والجر عطفا على الكنز
فعلى الثاني يكون الوافية كالفاتحة وجعل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية او
جعل الاضافة بيانية لئلا يلزم العطف على جزء العلم وهو الكنز عن سورة الكنز
قوله وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها
اما الحمد فلانه بدايته لفظا ولاشتمالها على جميع محامد القرآن لاحتوائه على اصول
المقاصد واما الشكر فلان الحمد راس الشكر وهو مبتدا بالحمد واشتماله على
جميع موارد الشكر وهو المحبة بالجنان والذكر الجميل باللسان والعمل بالاركان
وفعل اللسان ظاهر ومحبة الجنان وعمل الاركان بقيد العبادة التي هي كمال التذلل
والخشوع والتخصص بتقديم المعمول على فعل العبادة واما الدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها

على الرتبة المعتبرة في الدعاء والسؤال حيث قدم الثناء واتبعه باظهار خصوصية
التعبد فاستحق الدعاء والمسئلة بما هو اهم في شان العبد الحامد الشاكر وهو ثبوته
على الصراط المستقيم الذي يفضي الى السعادة الابدية وتبعده عن الغضب و
الضلال في المآل واشتمالها على الدعاء ظاهر ظاهر لكن ذكر الثناء اولا ثم السؤال
لان الطريق الاقوم في السؤال تقديم الحمد والمدح للاسترحام عن المسؤل عنه و
بالتبعية ثم عرض المسئلة لتكون اقرب الى الاجابة وعطف كل من التسمية على الحمد المضاف
الى الله لان التسمية بالمضاف والمضاف اليه معا فلا يسمى بالحمد كما هو الشائع بين العوام
قوله والصلوة لوجوب قراءتها او استحبابها فيها عطف على تعليم
المسئلة لما ذكر انه يسمى بها مع المضاف ووجوب القراءة على مذهب الشافعي واستحبابها
على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنهما وكونها ركنا من الصلوة في كل ركعة لما رواه
الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم صلى بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما فرغ
اقبل علينا بوجهه الكريم فقال ما لي انازع القرآن لا تقرؤوا شيئا من القرآن اذا جهرت
الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأها وروى ابو هريرة رضي الله عنه قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله ذكرني عبدي
واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول

الله

الله عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي واذا قال
اياك نعبد يقول الله عبدني عبدي واذا قال اياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدي
واذا قال اهدنا الصراط الى آخره قال هذا لعبدي ولعبدي ما سال الحديث ولما
ثبت اشتمال الصلوة على الفاتحة سمي باسم ركنه الاعظم وجزئه الاشرف الاهم لان
الصلوة معراج المؤمن ولا يتصور العروج الى سماء القرب الا بالدعاء والمناجاة
والاقدام بما يعد من القربات التي اشتملت على كلها سورة الفاتحة فليس في
الصلوة جزء اتم واعم منه فناسب تسميتها بها قوله والشفاء لقوله
عليه السلام الفاتحة شفاء كل داء عطف على والصلوة اي سورة الشفاء و
الشافية ايضا وروي شفاء من السم ولذا سمي سورة الرقية لان صحابيا بام المصروع
قرأ عليه هذه السورة فبرأ فلكونها شفاء وشافية اما ظاهرا فلكونها مشتملة على
اسم الله الاعظم الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء كيف وقد
وقع برائه الشفاء من الاسقام وعد في منافع القرآن انها من الرقى واما
باطنا فلانها مشتملة على التوحيد وذكر الله بالتمجيد الا بذكر الله تطمئن القلوب
والاستعانة والدعاء بالوقاية عن الغضب والضلالة التي هي اعظم الادواء و
الاسقام لان الحمية عن الضلالة راس كل دواء قوله والسبع المثاني

فقد ظن ان الاسم هو المثاني وحده كما هو المستفاد من ظاهر عبارة صاحب الكشاف
وبعض المفسرين لكن قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر
منه جلود الذين يخشون ربهم، يأبى عن تخصيص الاسم بها لان القرآن بجميع سورها
واو آيها نزلت مرتين مرة الى اللوح المحفوظ ومرة الى سماء الدنيا فكلها مثاني ويؤيد
ذلك قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لان المنة على
النبي صلى الله عليه وسلم باتيان السبع الذي هو من المثاني وهو الفاتحة اما كونها سبعا
فباتفاق العلماء لكن الخلاف في عد التسمية او انعمت عليهم آية وكونها مثاني لما عرفت وهي
اما من التثنية او الثني فعلى الاول جمع مُثنّى او مُثنّاة على صيغة المفعول اي مكرر و مردد
او جمع مَثنى او مَثناة على وزن مفعل او مفعلة بفتح الميم بمعنى التكرير والاعادة قال
الله تعالى ملائكة اولي اجنحة مثنى وثلاث وعلى الثاني جمع مثنى بفعل ثنيت كذا تثنيا
اي كففته ثانيا او ضممت اليه ما صار به اثنين والثني بعد مرتين قال بعض الائمة
سمي سور القرآن مثاني لانها تثنى على مرور الازمان وتكرر فلا يدرس ولا ينقطع
دروس سائر الاشياء التي تبطل على مرور الاوقات وقيل سميت آيات القرآن مثاني
لان الانباء والقصص تثنى فيها اي كررت فتسميتها بالسبع المثاني لوجوه محتملة
اما لانها كانت ام القرآن فهي مع كل آية من القرآن وكل سورة تكون مثناة لان

الام

الام مع التتمة مثناة ويقرب من هذا ما استعمل في عرف اللغة بان يقال
للولد الثني لانه ثني مع امه فصار مثناة او يقال انما نزلت الفاتحة مرتين
مرة باللوح المحفوظ ومرة الى سماء الدنيا فسمي بالسبع المثاني حين نزلت على النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا الوجه مشهور ويرد عليه ان الآيتان وهو قوله تعالى
ولقد آتيناك سبعا من المثاني الى آخره وقوله تعالى مثاني تقشعر منه جلود الذين
يخشون ربهم الى آخره انما من جملة المثاني المنزل الى اللوح ثم الى السماء
مطابق لما صدر من القلم الاعلى فعل النزول اليهما مثناة كيف اطلق عليه المثاني
الا ان يقال كونها مثنى امر محقق في علم الله كما في قوله وان الدين لواقع وقوله
ذلك الكتاب مع ان يوم الدين لم يقع والقرآن لم يكتب يومئذ او يقال
انها نزلت مرة بمكة حين افترضت الصلوة ونزلت مرة بالمدينة حين حولت القبلة وقال
مجاهد رضي الله عنه انها مدنية وسميت بها لان الله تعالى استثناها لهذه الامة فذخرها
لهم فيكون من الثنيا والصحيح انها مكية لقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني في
سورة الحجر وهي مكية فكيف يتم المنة على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يصح ان
سورة الحجر نزلت بعد عام الفتح وهذا غير مشهور او يقال لانها تثنى في كل ركعة
من الصلوة لان اول الصلوة الكاملة ركعتان فسمي الكل باسم الجزء الذي يثنى به او انه يثنى

يثنيه كل ركعة الى صاحبتها او لانها تثنى مع سورة اخرى في الصلوة
للافضلية وهذا الوجه انما يلايم ما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه لا على ما ذهب اليه
ابو حنيفة رضي الله عنه من اجزاء ترجمة كل آية او قراءة اية آية كانت لقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن الآية وقد يقال لانها تثنى في قومات الصلوة كل قومة بالنسبة الى
صاحبتها وقد يقال سميت بالسبع المثاني باعتبار اداتها الالفاظ المكررة لكون سبعة
الفاظ منها وهي الله والرحمن والرحيم واياك والصراط وعليهم وغير مع لام المعنى
وهذا انما يستقيم على ما ذهبت اليه ان البسملة جزء من الفاتحة وما قيل فيها انها اثنية
على الله ومدائح له فلا التعويل به لان الثناء حمد وذم ولم يعهد ثنائى في جمعه مع ان
بعضه ليس ثنآ بل وعد ووعيد وتعبد وقد سميت باسماء اخرى احدها سورة المنة
لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وثانيها القرآن العظيم
لقوله والقرآن العظيم ان كان العطف للتفسير ولاشتمالها على المقاصد القرآنية
باسرها كما عرفت وثالثها سورة المناجاة لان المصلى يناجي ربه بها كما روي في
الحديث المروي عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو حديث ان قسمت الصلوة بيني
وبين عبدي نصفين الى آخره ورابعها سورة التفويض لما فيه من الاستعانة وهي
بمعنى افوض امري الى الله وخامسها سورة السؤال لما عرفت في الشفا ومنها

ام الكتاب

ام الكتاب وقد عرفت في ام القرآن وفي كون هذه الاسماء اعلاما بحث وان
رجحه الاستاذ الشريف العلامة قدس الله سره حيث قال في فاتحة الكتاب علم صار
بالغلبة علما لسورة الحمد وذهب اليه صاحب الكشاف ايضا وقد فصلنا الكلام فيها
في فاتحة الكتاب قوله بسم الله من الفاتحة اه لا خلاف باجماع الامة
ان البسملة في سورة النمل من القرآن لانها جزء الآية والآية جزء السورة والسورة من
القرآن والخلاف انما نشأ بين الائمة كان ابتداء في انها هل من القرآن في فواتح السور
ام لا بل للتيمن والتبرك في فاتحة الفاتحة وسائر الفواتح فذهبت قدماء الحنفية موافقا لما
قال به ابن مسعود رضي الله عنه وذهب اليه مالك حيث قال لا ينبغي ان يقرأ في الصلوة
لا سرا ولا جهرا وقراء المدينة كنافع وابي جعفر ومن الشام كعبد الله بن عامر ومن البصرة
كابي عمرو ويعقوب وابن العلاء الى انها ليست من القرآن وهذا هو المشهور من مذهب
ابي حنيفة وقالوا ان القرآن اسم لما نزل الى النبي صلى الله عليه وسلم وثبت نزوله
بالتواتر بلا شبهة حتى يخرج عنه البسملة اذ يتعين الاشتباه في تواترها وشاهده الخلاف
وما نقل عنهم في الاستدلال لذلك ما روي عن عامر انه قال حدثنا الخليل بن احمد
قال حدثنا السماح قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حديد بن داود انه كان
النبي صلى الله عليه وسلم يكتب في فواتح الكتب باسمك اللهم في موضع التبرك باسم الله

فلما نزلت في سورة هود بسم الله مجريها ومرسيها كتب بسم الله فلما نزلت في
سورة بني اسرائيل آية قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا كتب بسم الله
الرحمن فلما نزلت في سورة النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب
بسم الله الى آخره فهذا الخبر دليل على انه ليس من اول كل سورة لكنه آية من
كتاب الله في سورة النمل هذا وحيث لم ينص ابو حنيفة فيه بشيء قالت طائفة انها
ليست جزءا من القرآن في فواتح السور وجعلوا كتبتها في الابتداء كما هو المنقول
في الخبر المذكور للتبرك وفي فواتح السور للفصل ايضا لان السور ايضا امر ذو بال
وجعلها الشافعي رحمه الله اولا في قوله القديم انها آية من القرآن في فاتحة الفاتحة فقط
حتى يكون مع تلك الآية سبع المثاني كما يفهم من ظاهر رواية ابي هريرة انه عليه السلام
قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم واما في فواتح سائر
السور فللتيمن والفصل وهذا القول يلائم ما نقل ان الفاتحة اول سورة نزلت لكون
في الفاتحة بعضا منه وفي ما نزل بعده منقولا عنه للتبرك والفصل في السور وغيرها
من كل امر ذي بال للتيمن بحسب فلما قام عند الامام الشافعي رضي الله عنه دلائل اخرى
من الاحاديث والاخبار النبوية حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يبدأ في فاتحة السور
كلها بالبسملة بلا تغيير وترك قط استقر اجتهاده في قوله الجديد وفاقا مع قول

سعيد

سعيد بن جبير والزهري وعطاء وابن المبارك وقراء مكة كابن كثير ومن الكوفة كحمزة
والكسائي وعاصم انها آية من كل سورة تفتتح بها وتكررت كتكرر سائر الآيات
المتكررة في القرآن كقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وامثالها ويقوي قوله الجديد
هذا ما نقل من الاحاديث كما روى ابو هريرة وكذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله وبالاجماع بان ما بين
الدفتين كلام الله وبالوفاق على اثباتها في المصاحف وبالتأكيد من السلف في التجريد
حيث لم يثبتوا آمين فلما تعاضدت الدلائل عند المتأخرين من الحنفية ولم يتيسر لهم محيص
ومخلص من القول بانها من القرآن فقالوا الصحيح انها آية واحدة منزلة على حدة للمصلحة
التبرك والفصل وليس لها نسبة الى سورة اصلا بالجزئية والبعضية على انها آية
تامة او جزء آية من سورة مطلقا فبقي الخلاف بينهم وبين الشافعي رضي الله عنه واصحابه
في انها آية من القرآن مع كونها جزءا من فواتح السور وهي كالآيات المكررة من اوائل
السور فهي مائة وثلث عشرة آية من مائة وثلث عشرة سورة من القرآن كما هو القول
الجديد للشافعي لكن يرد على المتأخرين من الحنفية بانها لو كانت آية واحدة للزم ان
يصح الصلوة بقراءتها وحدها او بترجمتها على مذهب الامام الاعظم رحمه الله وان يحرم للجنب حملها وان
يكفر منكر كونها قرآنا مع وقوع الخلاف بين الائمة في كونها كلاما وليس كذلك

باجماع المذاهب كما لا يخفى الا ان يقال انها آية منفردة لكن نزلت للتبرك والفصل فقط
فلا يجري قراءتها وحدها في الصلوة ولا رحمتها ولا دليل عليه ظاهرا وههنا
ابحاث فلنشرع فيما يخطر بالبال من تتبع كلام المحققين في تحقيق هذا المقام
والتوفيق من الله العلام لا يخفى ان القاضي قدس سره تبع صاحب الكشاف في
تقرير المدعى وهو ان الخلاف في ان التسمية آية من الفاتحة وغيرها من السور ام لا ولذا
قال ولم ينص ابو حنيفة بشيء فظن انها ليست من السورة فيستفاد ان الشافعي والخلاف
بين المتخالفين انما يحقق وما ذكر في كونها آية وجزء للسور فيعملوا الجهر وعدمه متفرع على
كونها والا على كونها من القرآن لانها لو كانت آية من الفاتحة ولا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فيلزم الجهر في جملة آياتها وحيث لم ينص ابو حنيفة ووقع الظن في انها ليست
من السورة فبقي الاحتمال في تقرير مذهب ابي حنيفة واتباعه بين ان يكون البسملة آية
علىحدة من القرآن ولم يكن من السور وبين ان لا يكون من القرآن اصلا فبالحري
ان لا يكون من السورة ولذلك قال صاحب الكشاف كلاما مطلقا محتملا بين ما ذكرناهما
حيث قال وهو مذهب ابي حنيفة ومن تابعه اي ان البسملة ليست بآية من الفاتحة والسور
فلو حمل هذا الكلام على انها ليست من القرآن لما صح اسناده الى ابي حنيفة واتباعه معا
اذ فرقة من اتباعه عرفوا كونه آية من القرآن وعليه الفتوى عند المتاخرين منهم ولم ينص

ابو حنيفه

ابو حنيفة على عدمه فكيف يكون مذهبه نفي كونها قرآنا بل مذهبه ومذهب اتباعه
جميعا منع كونها آية من السورة سيما الفاتحة وهذا القدر منشأ الاحتمالين واقوى ما
تمسك به في اراد اثبات انها ليست بآية من السور فيثبت انها ليست من القرآن
ويحمل كلام صاحب الكشاف ومن تابعه على الخلاف الاول وهو كونه من القرآن
ام لا لذلك هو قولهم ان القرآن منفصل الى السور والسور الى الآيات فما لم يكن
آية لم يكن قرآنا وهذه المقدمة ممنوعة لان كون القرآن منفصلا على السور والسور على
الآيات يستدعي تحليل السور بالآيات اذ لو كانت الآيات اجزاء للسور لكن لا يلزم منه ان
لا يكون البسملة آية منفردة من القرآن او جزء آية من سورة ايضا غاية ما في الباب ان
لا يكون سورة علىحدة ولا آية من سورة ولا دليل على منع كونه من القرآن اصلا وكل
من الوجهين الذين ذكرهما الاستاد الشريف العلامة قدس سره في رد قول الاستاد
العلامة التفتازاني قدس سره حيث قال ان عبارة صاحب الكشاف في تقرير مذهب
ابي حنيفة يحتمل الامرين اي راي قدماء الحنفية وهو انها ليست من القرآن وان التواتر فيها
محل الشبهة وراي المتاخرين منهم وهو انها من القرآن لكن ليست آية من الفاتحة ولا
من غيرها من السور ولا جزء آية في شيء من السور سوى سورة النمل محل تامل بل مقام
التوقف في الجزم بان صاحب الكشاف لم يرد ولم ينقل الا الخلاف الاول وهو قول

العدد آية من وجوه. الاول ان المثبوت لها قراء المدينة والبصرة والشام و
فقهاؤها على ما هو ظاهر كلام صاحب الكشاف انها ليست باية من الفاتحة ولا من
غيرها من السور وهذا الاسلام عدم كونها من القرآن اصلا كيف وهو جزء من آية
سورة النمل فلا يلزم انكار كونه من القرآن مطلقا ومع ان مالك رضي الله عنه من قراءته
سرا وجهرا ليس نصا على عدم كونه من القرآن بل عدم كونه آية من الفاتحة كاف في
هذا المنع اما ابتداء بان قراءته معها يوهم كونها جزءا منها فالترك اولى محافظة على قانون
المكتوبات وعادات العبادات او اشعارا بان نسبة التسمية الى الفاتحة كنسبة سائر
الآيات والادعية والاذكار التي لم يلزم الشارع قراءتها في الصلوة مع الفاتحة بوترا
للمذهب لانه كلام اجنبي عن اركان الصلوة ولا يعد من القرآن فلا يذكر سرا ولا جهرا
بحيث لو قرأ المصلي متعمدا لبطلت صلوته اذ لم يثبت انه احد من الائمة. الثاني
ان الاستدلال به بقول صاحب الكشاف حيث قال وانما كتبت للفصل الى آخره
ولم يقل انما انزلت لانه ابعد مطلوبه لان صاحب الكشاف تابع في قوله كتبت ما نقل
في الخبر المروي عن عامر بالرواية عن حنبل بن احمد حيث قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يكتب باسمك اللهم ثم كتب كذا وكذا الى آخر الخبر وقد نقلناه آنفا كيف وقد
صح بالاسانيد الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم افتتح بالتسمية في الصلوة وقراءة الفاتحة

والمكتوب

والمكتوب في المصاحف كان على طبق ما املاه رسول الله صلى الله عليه وسلم على
كتاب الوحي والقراء من الاصحاب. وما املاه النبي عليه السلام كان على طبق ما قرأ
عليه وانزله جبرئيل عليه السلام. ويؤيد ما ذكرنا ما روي عن ابي هريرة حيث قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين فنصفها له يقول عبدي اذا افتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فاقول ذكرني
عبدي الى آخر الرواية والخبر وقد سبق تمامه آنفا. وما قال الاستاد الشريف في تاييد
هذا الوجه بان صاحب الكشاف شبه اثباتها في اوائل السور بذكرها في كل امر ذي بال
فلا يفيد الجزم بذلك ايضا لان وجه الشبه لا يلزم ان يكون متحققا وبينا في الطرفين
بجميع احكامه ولوازمه اذ مجرد التصدير للتيمن في السور كاف في وجه الشبه مع
كل امر ذي بال اصدرت بها تيمنا وهذا لا ينافي كونها منزلة على وجه التصدير او للتصدير
والفصل متيمنا في جانب المشبه كما انه صدرت بها في جانب المشبه به وهو كل امر
ذي بال مع عدم كونها منزلة بل تصدر بها لفعل المتبرك وقول المتيمن بها. فلم يتقرر
بهذا الوجهين ان قول صاحب الكشاف على ان التسمية ليست باية من الفاتحة ولا
من غيرها من السور محمول على المشهور من مذهب ابي حنيفة انها ليست من القرآن
بل هو كلام محتمل للوجهين مع ان الاستاد القاري ادعى المناسبة والملايمة

من الرأي الأول والمذهب المشهور مع ما ذهب إليه قرّاء المدينة والبصرة والشام
وما قال فيه مالك. وكذا الملائمة قوله إنما كتبت للفصل إذ دعوى الملائمة والمناسبة مما
يتبعه الإنكار لكن لا نص به فلا ملائم نفي احتمال الرابع في كلام صاحب الكشاف
كيف وقد ذهب المأخوذون منهم بكونه من القرآن والفتوى عليه. لكن يبقى في
بقية كلام العلامة التفتازاني شيء وهو أنه جزم بأن استدلال صاحب الكشاف بإثباتها
في المصاحف ظاهر في دفع الرأي الأول من قدماء الحنفية وبقول ابن عباس في دفع
الرأي الثاني يعني المأخوذ منهم لأن الإثبات في المصاحف والمبالغة في التجريد إن
أفاد كونها من القرآن فما أفادها لأنها جزء من السور أيضاً ظاهر لأن الإثبات
في المصاحف كان على الترتيب المتلقى عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي أملاه على
الكتاب وقرأ على القرّاء وهو يطابق ما أتى به جبريل عليه السلام من سماء الدنيا وهو مطابق لما في
اللوح وما نزل منجماً كان مرتباً على ذلك الترتيب وهو المذهب وإطلاق السورة على
ما يؤيده الأخبار والآثار النبوية كان على مجموع التسمية وما بعدها من الآيات وأما
قول ابن عباس رضي الله عنهما فلا اختصاص له في المنع بأحد الرأيين لأنه صرّح في
أنها آية من كتاب الله والكتاب في المشهور مرتب على السور والسور على الآي
وإذ آيها فالتسمية ليست جزءاً من الآي في السور سوى النمل لأن القول به ضعيف

فيتعين

فيتعين أن يكون آخر من السور لكن مكررة في الكل على التجزئة وأما المروي عن
ابن عباس أنه من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله ينافي ما هو
المشهور من عدد السور إذ السور المصدرة بالتسمية مائة وثلاث عشرة لخلو البراءة
عن التسمية فالتلفيق بالظاهر المتفق عليه يتأتى من وجوه أحدها أن يكون باعتقاد
سورة التوبة من السور المصدرة بها ويكون سورة على حدة خلافاً لما ذهب إليه بعضهم
أنها من تتمة الأنفال ويؤيد هذا الوجه ما روى الترمذي وأبو داود والنسائي أن
ابن عباس خاطب عثمان بن عفان رضي الله عنه حين جمع القرآن ورسمها في المصاحف
بأنه ما حملكم على أن لا تكتبوا التسمية في براءة فكأنه اعتقد كونها سورة على حدة مصدرة
بالتسمية وما روي عنه مبتنٍ على هذا المعتقد وثانيها عدّ التوبة من السور المصدرة
بالبسملة على سبيل التغليب وإن لم تكن مصدرة في الواقع فعرض سورة براءتها
واعتبرها التصدير وأما ثالثها فلأن قوله من ترك البسملة مفهوم عام يشمل كل
بسملة سواء كانت في الفواتح أو غيره كما في سورة النمل وإن كان جزء آية منها فيتحقق
باعتبار أنها أيضاً بعد بسملة أربع عشرة مرة وكله لكونه مقطوع النظر عن كونه آية غير تامة
تغليباً على أخواتها في كونها آية لاشتراكها في مسمى البسملة أو يقال إنها جزء الآية فإذا
ترك فكأنها ترك الآية إذ ترك الجزء يوجب ترك الكل من حيث هو كل وأما رابعها

فلان المتروك عنه بعض مرة في الفاتحة سلام بعض تركه في الكل الذي اعداده
جمعا مائة وثلث عشرة مرة اخرى بحكم الترك المذكور في الرواية فيكون مائة
واربع عشر آية واما خامسا فلان الفاتحة نزلت مرتين مرة بمكة واخرى
بالمدينة كما سبق فالترك بعض فيها انصار بين كما اعتبر نزوله مرتين فتم العدد
واما سادسا فان يقال اراد بالترك عدم الاتيان ولو في محل الاثبات كسورة
البراءة فيصير مع المتروك بهذا الوجه ذلك المبلغ وبهذا الوجه بعد لان المتروك
لا يطلق على المعدوم **قوله** والاطباق على ان ما بين الدفتين كلام الله
اي ثابت في الاستدلال على كون التسمية من الفاتحة دليل الاجماع على ان ما ثبت
في ما بين دفتي المصاحف كلام الله لان التسمية مما اثبت في فواتح الفاتحة وساير
السور بين دفتي المصاحف ولا يذهب عليك ان في زماننا هذا وقبله قد دونت
بين الدفتين اشياء لا شبهة في عدم كونها كلام الله كعدد الاي واسامي السور
وغيرها لان العبرة فيما اثبت بين الدفتين ما ثبت السلف من الخلفاء الراشدين
والصحابة والتابعين لا ما ابتدع المتأخرون كالتعشير والوقوف في الآيات والحروف
المرسومة للتجويدات وذكر اسامي السور وعدد آياتها وكونها مكية ومدنية مع
ان المثبتين لتلك الالفاظ الاجنبية كانوا امروا بتميزها باللون بالحمرة وغيرها

لكون

لكون قرينة على انها ليست من الكلام حتى لفظة امين والسقط والاعراب
انصافا فانها بدع لا يعتد بها وان لم تميز باللون **قوله** والوفاق على
اثباتها في المصاحف اي ثابت في الاستدلال على ان التسمية من السور اتفاق
الامة وائمة السلف على اثباتها في المصاحف مع اتفاقهم على تجريد القرآن حيث
لم يكتب في زمن السلف آمين لانها ليست جزء من الفاتحة بالاتفاق فلولا ان
التسمية جزء من السور لما اثبتوها في اوائلها لكن هذا الدليل لا يساعد المطلوب
وهو كونها آية من الفاتحة لجواز ان يكون من القرآن ولا يكون جزء من السور المصدرة
بها بل آية على حدة او جزء من الآية التي في اوائل السور كما عرفت الا ان يقال
القرآن منفصل بالسور والسور بالآيات كما مر آنفا فاذا ثبت ان كل ما اثبت في
المصحف قرآن فلا بد ان يكون التسمية سورة او آية من سورة والاول ظاهر البطلان
فتعين الثاني لكن يحتمل ان يكون آية من الفاتحة وفي ساير السور يكون مكررا كما هو
قول القديم للشافعي رضي الله عنه او يكون آية من كل سورة مصدرة بها كما هو
مذهبه وقوله في الجديد وعلى التقديرين ثبت انها آية من القرآن وانها جزء من الفاتحة
اذ الفاتحة مما صدرت بها واثبت في المصاحف مصدرة بها وهو المدعى وهو كونها
آية من الفاتحة **قوله** والاستعاذة محذوف لمكاتبة الحروف العاملة من

من متعلقات الفعل عاماً كان كما في الظروف المستقرة او خاصاً كما في اللغو
فهي من معمولاته ولا يخفى ان المعمولات فرع العوامل ومن شان الحروف العاملة
للظرفية والادوات الجارة ان تجر معنى الفعل الى مدخولاتها المتعلقة الى ذلك
الفعل بواسطة الادوات فهي وسائل للايصال والتعدية الى مدلولات المدخولات
في ذلك الفعل الذي هو اصل بالنسبة اليها ومدخولاتها لكون الفعل عاملاً فيها
فللجار دلالة على ان له متعلقاً من الافعال وحيث لم يكن مذكوراً علم انه محذوف
لكن تعيين المحذوف انما يستقيم باقامة قرينة تستدعيها المقام والعرف في التيمن
بسم الله هو الفعل المتحقق بعده اذ لا يحتاج الى تقدير فعل عام مع وجود ما يتلوه
من فعل التيمن وهو القراءة ههنا لان التالي في الذكر هو الحمد المقروء على لسان
المتيمن القاري واجيب على قوله لان الذي تلوه مقروء ان العبارة يقتضي ان
تعال الذي يتلوه هو القراءة لا المقروء لان الابتداء بالتسمية انما يكون في الفعل
الذي يريد المسمي ان يفعله ويدل عليه قوله وكل فاعل يضمر ما يجعل التسمية
مبدا له ولا يخفى ان المضمر هو الفعل لا المفعول كما في تسمية الذابح ويجاب
عنه ان التالي في التسمية ههنا هو من جنس المتلو وهو المقروء فان القراءة تاليها
في الوجود والمقروء تاليها في الذكر والتالي والمتلو متجانسان والمجانسة بين

التسمية والذبح

التسمية والمذبوح مثلاً وهكذا قول المسافر اذا حل وارتحل بسم الله والبركات
فان الفعل الذي جعل التسمية مبدا له هو الحلول والارتحال وهما تاليان للتسمية في
الوجود لا المرتحل عنه والمحل ولا يوجد المجانسة ايضا بين التسمية وكل واحد منهما
وقد يقال اراد يتلوه المقروء وهو القراءة لاستلزامه اياه لكن نسب التلو بالمقروء
رعاية للمجانسة بين المتلو والتالي اذ المجانسة انما يتحقق بينهما لان المراد بالتسمية
هي العبارة الملفوظة التي عد آية لا المعنى المصدري وتاليها شيئان احدهما
مجانس له ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده
ذكرها وهو القراءة ولما كان بينهما ملازمة صرح يتلو المقروء ليفهم الثاني ويكون
التجانس محفوظاً واما مثل الذبح فليس فيها الا تال في الوجود وهو الذبح
لانه يتعقب وجوده ذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكر التسمية لا في الوجود ولا
في الذكر ولا مجانسة ايضا بين التالي والمتلو فتامل عليه الالفاظ المقروءة
للقرآن ان كان حادثاً كما هو المشهور عند الاشاعرة والمعتزلة كان كل من
ذكر الحمد ووجوده تالياً لذكر البسملة ووجودها وكانت القراءة تالية لذكر
البسملة ونفسها والمقروء تالياً للبسملة وذكرها وان كان القرآن بمعنى الالفاظ
قديماً كما ذكر في بعض كتب اهل السنة فلا يتلو ذكر التسمية عن قراءة الفاتحة وهذا

وبهذا اندفع قول لا يتعلق به كثير فائدة اذ لا فرق في اختيار القدم والحدوث للالفاظ
الكلام بين الحمد والبسملة اذ هي من القرآن ايضا على ما ذهب اليه الاكثرون واصح
فالتالي والمتلو متساويان في الوجود والذكر ههنا ولا يخفى ان تحقيق الكلام في
هذا المقام عند جماهير المتكلمين سوى الحنابلة هو ان الالفاظ والحروف الملفوظة
او المكتوبة حادثة مع ان كلام الله قديم لان انكار حدوث الحروف والاصوات
والارقام التي صدرت عن مصادرها ومن اللافظ والراقم والقارئ يفضي الى
السفسطة والتحقيق ان الكلام قديم مع كونه مكتوبا في مصاحفنا مقروا
بالسنتنا اذ هذه ارقام والفاظ حادثة لها دلالة على الكلام القديم فالافعال
الحقيقي من القراءة والرقم حادثة والالفاظ الدالة على الكلام القديم من حيث
انها اصوات وارقام صادرة عن فاعل اختياري ايضا حادثة ضرورة وهذا القدر
كاف في تلو لفظ حادث لحادث آخر في الذكر والوجود فتدبر قوله
وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدا له لما كان المتبادر من التسمية يضمر في
نفسه فعلا نحو ما يصلح ان يكون متعلقا لباء بسم الله وهو من اقسام الكلمة
وحمله الالفاظ والفعل الذي جعل التسمية مبدا له فعل خارجي حقيقي اي الحدث
من القراءة والذبح وغيرها وهو لا يصلح للعاملية وكونه متعلق الجار اذ ليس فعلا

عاملا نحويا ولا اسم فعل نحوي فلا يستقيم قوله وكذلك يضمر الى آخره فوجب
تقدير مضاف في الكلام اي وكذلك يضمر كل فاعل فعل خارجي لفظ فعل
يجعل التسمية مبدا لذلك الفعل الخارجي الحقيقي الذي هو مدلول الفعل المضمر
في الجملة لان دلالة اللفظ على الفعل الحسي الخارجي يكون مجازا لا حقيقة لان
المدلول المطابقي لذلك اللفظ المضمر الذي هو فعل نحوي هو الفعل الحقيقي
الخارجي المقرون بالزمان ودلالته على المعنى الذي هو بعض عند المنطقيين والزام
عند اهل العربية يكون تجوزا لا محالة وفي سوق هذا الكلام اعني قوله وكذلك
يضمر كل فاعل الى آخره نوع من الاستخدام لان مفهوم قوله ما يجعل الى آخره
معنى كلي يصدق على اقرا واذبح واعرس وغيرها فمعنى هذا المفهوم المطابقي
عند اطلاق لفظ ما يجعل اولا ثم يعتبر في مرجع الضمير الذي في قوله مبدا له
المعنى المجازي الذي دل عليه تضمنا لفظ الافعال النحوي وهو الفعل الحقيقي
اذ يعتبر ويراد من لفظ ما يجعل الفعل الاصطلاحي النحوي وفي الضمير الفعل
الحسي اللغوي وقد يخطر بالبال على ذلك ايضا ان لفظ ما يجعل التسمية مبدا له
هو لفظ مصدري كالقراءة والحلول والارتحال والذبح وامثالها وهو اسم للفعل
الحسي الخارجي لا لفظ الفعل العامل النحوي كاقرا واذبح واحل وارتحل والذي

لابد ان يضمر العامل هو لفظ الفعل النحوي ولا يستقيم سوق ظاهر كلامه
لكن الامر بين وبيانه ح وقيل متعلق الباء قوله الحمد لله لما فيه من مشابهة
الفعل اذ هو مصدر والمصدر يعمل عمل فعله ورد عليه ان ما جعل التسمية
مبدا له ليس هو الحمد لله وحده بل جملة مقاصد جوهر سورة الحمد وهي التي
مصدر قراءته فلو خصص متعلقه بالحمد لله لم يفد التبرك في كلها بل يختص
بالحمد والامر الذي هو دونها ان يهنا جملة الفاتحة ظاهرا مع ان تعلق الجار
بالاسم بلا تقدير فعل عام كالحصول والكون ضعيف وتقيل عن بعض
علماء الزمان الذي كان يداوم على مسلك الفلسفة ومدركه فلسل الاستقراء
والمواظبة على تتبع مدارك الفلاسفة وارباب العربية انه قال متعلق الباء لا يحتاج
ان يكون من الافعال المقدرة المشهورة بل نفس فعل الفاعل الخارجي
لانه الفعل حقيقة فهو يكفي في تعلق الجار ولا حاجة الى الاضمار وهذا خلط
مدرك فلسفي الى قانون نحوي ولا يخفى امره على المستبصر لان متعلق الجار
يجب ان يكون فعلا او شبهه اما مظهرا او مضمرا هو مقام المظهر في العمل
والحال ان ذلك الفعل الحقيقي الخارجي هو مدلول المصدر كالقراءة عند
التسمية لان ما يلو وجوده وجود التسمية هو مدلول الفعل الحقيقي وهو القراءة

وصف

وضعف عند النحاة عمل المصادر في الجار والمجرور المقدم عليه فكيف تجويز
عمل مدلول المصدر في المعمول اللفظي النحوي واتصا به الافعال التي
تقع متعلقات للباء وان كانت دعاء وانشاء كقولك اعرست بيمونا مباركا لكنه
لكنه افعال نحوية بلفظ الماضي والتيمن والتبرك يدوم ويبقى حال تلفظه بذلك
الدعاء والفعل الخارجي الذي حسبه متعلق الباء قد انتهى وجوده في الخارج ولم
يبق اثره اذ العرس قد انقضى زمانه الماضي وفعله الخاص في الخارج والحال
ان الفعل الخارجي هو مدلول ماخذ الاشتقاق مقطوع النظر عن الازمنة كلها
لا الفعل النحوي المقيد مفهومه باحد الازمنة الثلاثة وقد انعدم الزمان الملابس
بذلك الفعل الخارجي فكيف يتصور الرجوع وتعلق الجار بذلك كما لا يخفى
قوله لعدم ما يطابقه الى آخره كانه جواب عن السؤال بانه لا بد ان
يقدر في التسمية لفظ ابتدا لان المفهوم من الحديث وجوب الابتداء بها لان فعل
الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع ولان
ابتدا العموم اولى بالتقدير كما تقدر النحاة في الظرف المستقر الحصول والكون
معتنيا بعمومه وقد اجيب عنه بانه اثر ذلك لما فيه من الدلالة على تلبس الفعل
كله باسم الله بخلاف تقدير ابتدا واجاب ايضا بقوله لعدم ما يطابقه لان

المذكور بعد عدم الحذف هو القراءة دون ابتدأ كما في اقرأ باسم ربك فليس
هناك شيء سوى القراءة والمقروء ولا يطابق الابتداء شيئا منهما والنحاة انما قدروا
متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص **وقد** ذكرنا هناك بان
الوجهين اللذين اورد مما يسند الترجيح بتقدير ابتدأ على اقرأ واشباههما لا يساعد
المقصود **اما** اولا فلان مقتضى الحديث مشعر بان كل امر ذي بال حقيق بان يبدأ
بالتسمية لفظا بان يصرح المبتدئ بها اولا ثم يشرع في فعل جعله مبتدأ بالتسمية وهذا
الفاعل ممن اضمر في نفسه لفظ الفعل المسمى بالتسمية كاقرأ او اذبح وذكر التسمية مبتدئا
وشرع في الفعل بعد اطاع واتفاقا مقتضى الحديث وعمل بمؤداه ولا يحتاج الى تقدير لفظ
ابتدأ بصريح عبارته وكذا الواضع لفظ ابتدأ فهما متساويان في اداء مقتضى
الحديث فلا يظهر رجحان في اضمار ابتدأ ولذا صرح صاحب الكشاف بعد كون
ان قصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ايماءً الى ان الاضمارين متساويان
في الافادة مع ان الذي ذكره القاضي قدس روحه مرجح لتقدير اقرأ ونحوه وعدم ما يطابقه
واما ثانيا فلا عموم مفهوم ابتدأ بالنسبة الى اقرأ واذبح وغيرهما اتصالا او
ترجيحا ليستلزم ترجيح اضمار فعل بعد التخصيص لانه اذا لم يوجد للظرف متعلق
خاص من الافعال فليحاول في ذلك الى اضمار الافعال العامة كالكون والحصول

محافظة

محافظة لقانون النحو والاعراب في وجوب وجود متعلق الظروف والحروف اذ لا يخرج
فعل عن تلبس بمعنى الكون والحصول فالفعل الخاص اوقع في افادة المقصود من
العام المحتمل كما لا يخفى **قوله** واشد انبئ لزيادة اضمار فيه **لان** ابتدأ انبئ يكون
مسندا ويحتاج الى خبر وهو اضافه الى ما التكلم فهذه كلمات شتى يلزم تقديرها جميعا
لبعد ما هو المقصود والاضمار بما هو اخصر واقصر اولى **قوله** وتقديم
المعمول ههنا اوقع **اشارة** الى جواب سؤال يرد بان العامل المضمر ههنا لم مدار
ساغوا مع ان هذا السؤال مطرد في كل ما يصدر بالتسمية قراءة وكتابة وذبحا وغيرها
ممن يجعل مصدرا لفعله **فاجاب** بانه اوقع فيما نحن فيه وهو ابتداء القراءة بالتسمية
لان الاهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لا كما في اقرأ باسم ربك حيث كان العامل
فيه مهتما به بعدم لانه كان اول السورة المنزلة على الاصح فكان الفعل هناك اهم
من المتعلق به **مع** ان صاحب المفتاح ذهب الى ان باسم ربك متعلق باقرأ الثاني
ومعنى الاول اوجد القراءة بل **هذا** الذي نحن فيه كما في قوله بسم الله مجريها ومرساها
فبعد فانه صرح فيهما بتقديم الاسم لارادة الاختصاص به تعالى وكنايه قال اوتي البعض
ليس من هبوب الريح وتحريك المرساة كما هو المشهور عند من قصر نظره على شاه
الاسباب وذهل عن بصره ملاحظة المحرك الاول لكنه فتح الباب الى المفتاح لا

حقيق بان يبدأ بالمعمول صح

البدء والفاتح بل ذلك مخصوص باسم الله تعالى وبركته وكذلك في اياك نعبد اي نخصك
منفردا بان نعبدك ونخضع لك وقد وجه الشيخ بين ما نحن فيه وقوله بسم الله اقرأ ومن
بسم الله مجريها ليس في ان التقديم فيهما افاد التخصيص فقط فان دلالة التقديم على
التخصيص بدون ان يكون ثمة حصر فعل امر يحكم به (ونقدره موجوا) الذوق السليم في مشارب البلاغة
لكن في انه لما ادى معنى الاختصاص في تبرك التسمية باسم الله بالجملة الاسمية ولم يكن
فيه حذف عامل بل تقديم خبر المبتدا عليه افاد التخصيص فعلم ان التقديم يكون للاختصاص
سواء كان في المعمول كما في اياك نعبد او لا على عامله ولا معموله حيث افاد بالجملة الاسمية
وتقديم الخبر وهذا الكلام مبني على تقدير جعل قوله باسم الله مجريها خبر المبتدا لا متعلقا
باركبوا واذا علم ان غير المعمول قد تقدم وتعدد الاختصاص فتقديم المعمول على
العامل فيما نحن فيه اولى بافادة ذلك فوجب تقدير الفعل مؤخرا ليكون على وفق
مقتضى المقام من فرط الاهتمام ولهذا قال لانه اهم وادل على الاختصاص وتعلق
بتحقيق معنى الاسمية ههنا امور لا محيص عن تقريرها لتحصيل كيفية القصر والحصر المستفاد
من الكلام قد علم مما ذكرنا ان التخصيص يستفاد بشهادة الذوق السليم لكن القصر والحصر
في بسم الله اقرأ وما شبهه من بسم الله مجريها يحتمل قصر الافراد والقلب ايضا
وان صرح الاكثرون انه قصر افراد لكن الاستاذ العلامة التفتازاني قدس سره قيد

بقوله

بقوله والظاهر انه قصر افراد اما كونه قصر افراد فظاهر لانها ان المشركين
كانوا يتبركون باسامي آلهتهم كاسم اللات والعزى لمجرد الاهتمام في قصد الشرك
والاعظام لا الاختصاص بهم اذ لم يكونوا منكرين لالوهية الله تعالى عن اسمه والشرك
باسمه اذ عدوه اعظم آلهتهم فاذا اهتم الموحد بالتقديم ونفت الاسمية من قصد الرد
عليهم في ادعائهم شركة اصنامهم مع الله تعالى اما لاعتقادهم ان كلا من اسامي الالهة
واسم الله تعالى مما يتحقق به التيمن او في تجويز حصول التيمن بكل منها بالاحتمال بلا
تفاوت وترجيح فالموحد برفع الشركة للمسلم قصر التيمن على اسم الله اما بان اصل
التيمن باسم اللات والعزى باطل بل الحق هو التيمن باسم الله تعالى او بان اعتقادهم باطل
بان اسامي آلهتهم شريك مع اسم الله تعالى في هذا التيمن بلا ترجيح لاحدى الالهة
ولكل ان يتبرك بما شاء على التقديرين يكون هذا الحصر قصر افراد سواء اعتقد التساوي مع
الشركة او توهمها لمطلقها انما كان في هذا القصر الافرادي واما بيان انه يحتمل
ان يكون قصر قلب فلان المشركين كانوا يعبدون آلهة متعددة ويخص كل فرقة منهم
انفسهم واهليهم بعبادة صنم خاص ويواظبون على ملازمة عبادته بين الاصنام حتى كانوا
يسمون بعبد العزى كما يشعر به قوله تعالى حكاية اجعل لنا الها كما لهم آلهة وكان مقتضى
طبعهم في الجاهلية هذا الاختصاص بالصنم الخاص الى حيث خصوا التكلف في الايمان

والعهود والشرك والتسمي باسم الخاصة ظنا منهم ان آلهة كل طائفة منهم تشفع لهم
وتتوسط لهم بالتسمي باسمه والايمان والحلف به فلا يخفى ان كلا منهم خص آلهته بذلك
الوصف الخاص ولم يشاركه عنده في تلك العقود اله آخر ولا يساويه بل هو لا يرجح
المرجح عنده كما ان ابناء الزمان بخصوص سلاطينهم ومشايخهم بالحلف واليمين ويسمون بهم
في بدو الشروع تيمنا ولا يعتدون باعتقاد التيمن وعقود اليمين بمثل ذلك في غيرهم
ويتصورون كمال الغاية بعدم نقض العهود والايمان المعقودة عليهم فاذا رفع الموحد الشركة
مثلا منع ورفع ذلك الوصف الذي هو التيمن والشرك بالابتداء عن الهتهم واثبت
حلاوة من الشام وعدم انعقاد الايمان بها وكذا اثبته في حق اسم الله تعالى اعني
رفع معتقدهم بان عدم احقية التيمن واليمن ثابت لله تعالى بالنسبة الى الهتهم والاحقية
ثابت للاصنام وهذا التعليق باعتبار اعتقاد المخاطب او توهمه المطلق كاف في
نحو قصر القلب هذا حال الحصر المستفاد من التقديم واما في الباء اعني في
بسم الله مجريها فالعلاقة اظهر واحتمل الافراد على تقدير اعتقاد ان باعث الاو ا
يجوز ان يكون هو الريح والمساعدة او هو السبب القريب الظاهر او اسناد الفعل الى
السبب القريب اولى بحسب الظاهر والخارج ويجوز ان يكون هو اسم الله تعالى لانه موجد
السبب والمسبب فاسناده اليه اسناد حقيقة فالحصر على الله تعالى ومع الشركة فقصر

الافراد

الافراد وقصر الافراد في اياك نعبد اظهر كما عرفت قيل كيف يتصور
قصر الموحد بالابتداء ردا على المشركين ولم يحصروا الابتداء باطلاقه والجواب
ان الحصر متحقق باعتقاد الموحد في كل ذي بال وكل ما لم يبدأ به وابتدأ بشيء آخر
او لم يبدأ باسمه فلا يعتد به شرعا وهذا القدر كاف في نحو القصر على المشرك
قوله لانه اهم اما اهميته بتقديم اسمه تعالى فلما عرفت ان المتعلق هنا اهم
بالابتداء ردا على المشركين الذين كانوا يبتدئون باسم اللات والعزى تيمنا او دل
على الاختصاص لان التقديم يفيده مع زيادة الاهتمام واما انه ادخل للتعظيم
لان البارى تعالى عز اسمه احق واحرى بالتقديم لعظم شأنه كما يقدم الاعلى في الذكر
ولذكره اعلى والتقديم اولى واما انه اوفق للوجود لانه اوجد الاشياء فالموجد
مقدم شرفا ومكانة وزمانا على الموجود الذي اثره وفرعه في الوجود واستدل
بتقدم اسمه على القراءة بان اسمه آلة لايجاد الفعل بناء على اعتقاد الموحد المعتقد
ان افعاله لا يمشي ولا يعتد به شرعا حتى يصدر بذكر اسم الله فهو الباعث لصدور
فعله على ما سمعت اما عدم كون فعله معتدا به شرعا بلا تصدير بذكر اسمه تعالى
فلقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر فظهر ان التسمية كانت
سببا باعثا لايجاد الفعل كما ان القلم سبب لوجود الكتابة فيكون الباء فيها للسببية

والاستعانة وانما قيد بالتصدير بالذكر دون باسم الله للاشعار ان الواجب على
المتيمن الشارع في الفعل بدليل الحديث ان يكون ابتداء امره وفعله مصدرا باسم
الله لفظا بل يكفي صدق قولنا انه ابتدأ باسم الله كيف ما شاء من الاسماء الحسنى لقوله
تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها حتى ورد في بعض الاذهان العامة ان بسم الله
ليس اسما من اسماء الله تعالى فلم يقع تصديره العمل بمقتضى الحديث وزاد عليه بعضهم
بان لفظ الباء والاسم تقدمت على اسم الله فلم يحصل الابتداء به وكل ذلك مجمجة
لا يلتفت اليها اذ الابتداء بهذا القدر يعد عرفا وشاع في كل من تبرك باسم
شيء يذكره ان يقول كذا ابتدأ باسم فلان اي متيمنا بذكره كما نقل في الخبر عن سيد البشر
صلى الله عليه وسلم انه كان يكتب في اوائل الكتب باسمك اللهم وكان لفظة الباء والاسم
ادوات ومعدات لتحصيل التيمن بايراد ذكر المتيمن به فلا تقدح في تحقق الابتداء كما لا يخفى
على المتدبر والمراد من كل امر ذي بال كل امر ذي شان وخطب عظيم من جهة الشرف
او النفع والخير وما اشبهها والبال القلب واطلاقه على الامر والشان الرفيع و
استعماله بهذا المعنى لان القلب اصل ولب البدن وما ليس له قلب فهو اجوف
ولا يعتد به كما قال لاولي العقول الصافية او لاولي الالباب لان الذي لا بال له فمحو
ضائع ولان اسم الله تعالى اعظم ما يتيمن ويتبرك به خصه في التيمن بالامر الذي هو ذو بال

اما تسهيلا

اما تسهيلا للناس لئلا يشق عليهم الابتداء بالتسمية في كل المحقرات او لانه اعظم الاشياء
فالمتيمن بذلك ينبغي ان يناسبه في الرفعة وعظم الشان والابتر يستعمل لغة في قطع الذ
ثم اجري قطع العقب مجراه فيقال فلان ابتر اي لم يكن له عقب يخلفه ورجل ابتر
انقطع ذكره عن الخير وقيل على سبيل التشبيه خطبة بتراء لم يذكر فيها اسم الله ومن
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر قوله وقيل
الباء للمصاحبة والمعنى متبركا اي متلبسا باسم الله اقرا على سبيل التبرك كقوله تعالى
وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن اي مخالطا مع الدهن تنبت الشجرة ونظيره
خلق السموات والارض بالحق اي محقا ومقارنا بالحق والباء في بالدهن في موضع
الحال اي تنبت شجرها وثمارها وفيها الدهن وفي تنبت وجهان احدهما انه لازم
بمعنى نبت والثاني ان يكون متعديا فيقال انبته الله فهو منبوت على خلاف القياس
ويكون مفعوله محذوفا واذا كان للمعية والمصاحبة في بسم الله يكون المعنى متبركا
باسم الله اقرا والتقدير متلبسا باسم الله ولما طعن المولى العلامة على قول صاحب
الكشاف بقوله على معنى متبركا باسم الله اقرا وتبعه القاضي فيه ان في العبارة مجا
لدلالة العبارة على ان الباء في التسمية متعلق بالمحذوف وهو متبركا اذ التبرك ليس منطوق
الباء فحينئذ لا يكون الباء للملابسة بل صلة لها وقيل في الرد عليه ان معنى ملتبسا

متلبسا باسم الله اقرأ وليس الباء صلة للتبرك فالمقدر من الافعال العامة فيكون
الظرف مستقرا لان المعنى بحسب قرينة المقام يدل على هذا الذي ذكرنا لان دلالة القرينة
ان كانت على الفعل الخاص لكان ظرفا لغوا او المقدر انه ظرف مستقر هذا او ترجيح صاحب
الكشاف كون الباء للمصاحبة على الاستعانة لكن القاضي اورده مرجوحا كما يستفاد
من تأخير ذكره بلفظ قيل وهذا دابه في كل ما هو ذي بلفظ قيل فانه ايماء بانه مرجوح
واما دليله في الترجيح بكون هذا الوجه اعرب اي افصح وابين من الاعراب
وهو التبيين اي ادخل في العربية واحسن اي اوفق بمقتضى الحال والمقام اما اولا
فلان استعمال الباء للمصاحبة اكثر من الاستعانة واما ثانيا فلان المقام يقتضي كون
الفعل بجميع اجزائه واوقاته متلبسا بالتبرك واما ثالثا فلان ملابسة التبرك باسم الله
اقرب الى مراعاة الادب من جعله كالة لا يكون مقصودا بالذات فيكون مبتذله
غير معتنيه بها كالمعدات والادوات التي يترك ولا يجتمع عند المطلوب مع ان
التبرك يقتضي دوام الملابسة وشمولها واما رابعا فلان ابتداء المشركين باسماء
آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم بمثل ما عملوا ليكون معارضة لمثلها
وردا عليهم واما خامسا فلان التبرك باسمه تعالى معنى ظاهر يفهمه كل احد من استعمال
العرف العام وكونه آلة غير مقصوده امر يعتبره من امعن في التدقيق المهجور مثله في

الاستعمالات

الاستعمالات واما سادسا فلان كون اسمه آلة للفعل ليس الا من حيث انه يتوسل
ببركته الى المقاصد فيرجع بالاخرة الى معنى التبرك وقد ظهر بالتامل فيها ان الوجوه
المذكورة في الترجيح لا يساعد المدعي ولا يليق بالاستدلال اما اولا فلان كثرة
الاستعمال انما تستدعي الترجيح اذا كانت كثيرة في معنى افادة التبرك واتحاده وهو
ممنوع بل نقول ان الباء السببية اكثر استعمالا في مثل هذا المعنى وانسب لافادة معنى عظيم
هو اثبات الحمد للذات الجامع للمحامد كلها فلا يمشي ذلك الا بالاستعانة من الله
باسمائه وصفاته مع ان البلاغة اجراء الكلام على مقتضى الحال والمقام ولا شبهة
ان الاستعانة ابلغ فيما نحن فيه لان نسبة السببية في ايجاد الاثر الى اسم المؤثر الحقيقي
تحقق بكل امر ذي شان بباب البلاغة وهذه النكتة الغريبة واللطيفة العجيبة توجب التبرك
الرجحان وان سلم كثرة استعماله مطلقا واما ثانيا فلان دوام الملابسة في السببية
اظهر من المصاحبة في هذا المقام لان العلة الموجبة القريبة لا يتخلف ولا تفارق
عن معلوله كما بين في الحكمة وقد بينا ان الاسم المستعان فيه اعظم الا تسمى الاعانة
الله وبركة اسمائه وصفاته فالاستعانة من الله المستعان يدوم بدوام الفعل
فلا رجحان للمصاحبة بل هذا ارجح لقوة العلة وشروعه من حيث انه علة ولا تفارق
عن المعلول واما ثالثا فلان دعوى اقربية الملابسة الى الادب من جعله كالآلة

المستدل له ممنوع لان سوء الادب انما نشا من تعبير من ادعى الترجيح بان عبر عن
العلة والسببية بالآلة وهي الامر في الاستدلال على ذلك بان الآلة غير مقصودة
فاذا عبر عنه بان اسم الله سبب باعث لحصول الفعل المطلوب مبرك كما تقرر روعي الآداب
وقد يستعمل لفظ الآلة فيما له شان عظيم ومدخل كثير في السببية وبعد ذلك من
التعظيم البليغ كاطلاق المفتاح في النظم الكلامي المعزو الى الحكيم النظامي روح روحه
قوله بسم الله الرحمن الرحيم، هست كليد در گنج حكيم، وليس لاحد ان ينكر
بلاغته في الكلام واما رابعا فلان المشركين لم ينكروا التبرك باسم الله مطلقا
حتى يعارض بذلك بل ادعوا الشركة مع الاصنام في التيمن والتبرك واما خامسا فلان
دعوى كون التبرك امرا ظاهرا يفهمه كل احد وكونه الاستعانة امرا خفيا تحكم كما لا يخفى على
المنصف ولو سلم فاعتبار الآلة امر ناش من اعتبار نهاية اللطف بعد التعبير فان عبر عن
بالاستعانة وجعل اسم الله سببا وباعثا للعون فهو اظهر والين في الاستعمال عن
المصاحبة والملابسة اذ ادراك معنى المصاحبة في المعاني والافعال الحقة كالابتداء
والتبرك ادق من الاستعانة والسببية اذ هو الشائع في العرف كثيرا واما
سادسا فلان دعوى كون السببية والاستعانة ابعد الى الشبهة لا يجدي نفعا في
الترجيح لان مفهوم المصاحبة ايضا يشمل التبرك وغيره فيحمل منها بقرينة المقام الى التبرك

وكذا

وكذا الامر في الاستعانة لان مفهوم الاستعانة فيها التوسل في تحصيل المطلوب
بمدخول الباء وهو ايضا يعم التبرك باسم الله وغيره ويصرفه الى التوسل للتبرك
ايضا بقرينة المقام فلا رجحان هناك وترجيح كون الباء فيها للاستعانة على المصاحبة
كما اوحى اليه العاصمي قدس روحه اولى بالنسبة الى المقام لان الاستعانة في
الامور بمدخول الباء وهو اسم الله مما يقتضيها العقل والنقل اما العقل فلان
الله تعالى خالق لافعال العباد وهذا الفعل المصدر باسم الله مما لا يتوصل به الا
بالتوسل باسمائه لان الاسم عند المحققين عبارة عن الذات المقترن بالصفات
فكيف يتصور الوصول والتلبس بفعل من الافعال بلا استعانة من ذلك الذات
الجامع للصفات الكمالية من الالوهية والخالقية واما نقلا فلان الباء في بسم الله محتملها
للاستعانة والسببية اذ نفي كون المجرى الريح والمرسى يوجب كون مدخول
الباء سببا وباعثا للاجراء وايضا جعل التسمية آلة يشعر بان الابتداء بالاسم له زيادة
مدخل في ايجاد الفعل لان الافعال البشرية انما يتحقق في الخارج اذا اوجده
الخالق الموجد باسمائه وصفاته ولا يتصور بدونه وهذا دل على كون الموجود
من الفعل الغير المسمى باسم الله بتراء مثلا كالمعدوم اذ لا يعد فعلا معتدا به شرعا
لفقدان كماله الذي هو التصدير بالتسمية مع ان وجود كل حادث انما هو بظهور اسم الله

ولا يتصور بدونه على ما هو رأي أرباب التحقيق والشهود فحمل الباء على التبدية أولى

بهذه الوجوه فتدبر **قوله** وهذا وما بعده مقول على ألسنة العباد

هذا جواب عن سؤال يرد هنا أن الباء إذا كانت للمصاحبة فكيف يصح أن

يقول الله متبركا باسم الله وملتبسا به أو أقول هذا التيمن أي قوله تعالى بسم الله

أي متيمنا متبركا باسم الله أو أولا كذا ما بعده من الحمد والمدح والاستعانة والاستهداء

والحذر من الغضب والضلالة وغيرها من مقاصد الفاتحة بل جميع آيات القرآن التي

من شأنه أن ينطق به العباد أو يحققوا بها ويلتمسونها مقول في كلام الله تعالى على

ألسنة العباد كمن ينشد النسيب وينسب التشبيب على لسان المتعشق والمحب مع

أنه ليس مظهرا لذلك الحب ولوازمه التي يخبر عنه بل يذكر بلفظ يتمنى ويليق أن يذكر

على لسان ذلك المحب لو أراد أن ينطق بذلك لنكتة التعليم أو الإخبار وغير ذلك

أو هذا جواب عن السؤال الصادر عن المتعلم تقديرا حيث يقول الطالب للافتتاح

كيف يستعان ويتبرك باسم الله أتباعا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم وكيف يحمد الله

ويوصفه بالوصف الجميل وكيف يسأل الاهتداء إلى سبيل النجاة في الآخرة والأولى

فيقول الله عز وجل في جوابه فلك يا عبدي التيمن أن تعمل كذا أو في الحمد والاستعانة

وغيرها أن تعمل كذا أو كذا **قوله** ومن جوا الحروف المفردة. استعمال

الحروف

الحروف على وجهين أحدهما الحروف التي قسمت الكلمة عليها وعلى قسيميها أعني الفعل

والاسم وهذا الحرف موضوع في مقابلة معنى أداتي يلحق ويجاور في إفادة المعنى

مع الاسم والفعل لأنها لا تستقل في دلالتها وتسميها أهل العربية حروف المعاني

ووجه التسمية ظاهرة وثانيهما هو الحرف الذي لا يدل على معنى أصلا ما لم يلاحظ

الوضع فيه وحكمه حكم الألفاظ المهملة فهي بسائط الألفاظ وأجزاء الكلم في اللفظ

ويسمى بهذا الاعتبار حروف المباني وهي قسم من اللفظ لا الكلمة لأنها لا

تدل على معنى فلا مقابلة بينها وبين الاسم والفعل والحروف العاملة في اللفظ

أو المعنى يعني من حروف المعاني لكن شاركت حروف المباني في البناء وعدم جريان الإعراب

على جوهرها المنطوق إلا أن حروف المباني إنما تقبل الحركة والسكون حال كونه جزءا

من اللفظ تبعا للإرادة. الألفاظ كيف ما اتفق أو قد يلاحظ في حركاتها تغير جواهر

الألفاظ لإفادة المعاني حيث يقال فعل في بناء الفاعل بفتح الحروف الثلثة

وفعل في بناء المجهول بضم الفاء وكسر العين وفتح اللام وحينئذ لا يلاحظ مناسبة

بين الحروف والحركة والسكون بل المخصص هو غرض اللافظ وإرادته في الإفادة

وإن لم يلاحظ تغير جواهر الألفاظ لإفادة المعاني فتلك الحركة تابعة لإرادة اللافظ

وطبعه الموجب لاعتماده على المخارج وحيث لا يلاحظ إفادة معنى من اللفظ فكيف

لافادة امر

يلاحظ نسبة الحركة والسكون في اجزائه فاللفظ في حكم المهمل وحركات الحروف
متبعة في الاهمال و اما ان كان الملفوظ من حروف المعاني فلا بد فيه من ملاحظة نسبته
بين جوهر الحرف وعوارضها من الحركة والسكون لافادة المعنى فحق حركة الحروف
المذكورة البناء على الفتحة لان الفتحة اخت السكون الذي يناسب البناء فانها
اول الحركات واخفها كما ان الالف اول الحروف وبها يفتح انسان ويتبادر اليها
نطق الآدمي اولا الا ترى ان الطفل بل الاخرس يصوت بحرف بسيط او مركب
معروض للفتحة ولذا قيل اول ما يتكلم الطفل بوضع المركب لفظ بابا
فالمبني يقتضي السكون وعدم الحركة لانه ضعيف والعدم سابق على الوجود
والحركات وجودية اذ الاصل في الحركات الاعراب وهو امر وجودي يحدث
من اقتضاء العامل فاذا حرك اللفظ لان الابتداء بالسكون متعذر او متعسر فالحق
ان يكون بالفتحة للمناسبات المذكورة وان كان المشهور ان الساكن اذا حرك
حرك بالكسر لكون الكسر والسكون في المخرج الا ان اعتبار مناسبة جوهر اللفظ والحركة
اولى من ملاحظة عارضه الذي هو اعتماد المخرج لكن بنيت الباء الجارة ولامها على
الكسر خلاف الاصل اما اللام فللفرق بينها وبين لام الابتداء او التعقيب لام الابتدا
على الفتح لان لام الابتداء من لواحق المبتدا ولها الصدارة في الكلام فهو الاصل

بالنسبة

بالنسبة الى الجارة التي هي ~~...~~ فرع ومعمول والكسر حسن عملها واثرها
واما الباء فلاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي بالاسماء وبلاصقتها تحت لا تنفك
عنهما فلا يوجد باء لم يكن حرفا او جارا فكل من الاختصاصين يستدعي الكسر استقلالا
فكيف في اجتماعهما اما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر
قليل الوجود لانه لا يجري في الافعال وغير المنصرف وفي الحروف الا بالندرة
بخلاف حروف التصديق فناسب الكسر واما كاف التشبيه فلا يختص بلزوم الحرفية
اذ قد يكون اسما لكن لا يعدل حال كونه للتشبيه عن الجر والواو بالعكس اذ قد يكون
للعطف لكن لا يعدل عن الحرفية وترد النقض بواو العطف على القاعدة الاولى
وهي ان كل ما يلزم الحرفية فيستدعي الكسر اذ الواو يختص الحرفية ولا يقتضي الكسر
وكذا فالعطف ونقض القاعدة الثانية بكاف التشبيه بانها يختص بالحرفية
ولم يقتض الكسر بل الفتح واعتذر العلامة في الواو بانه لا يلزم الجر في بعضها
لانها تجر للقسم نيابة الباء وهذه القاعدة منتظم اذا اعتبر القسم فيها وبعد الاعتبار
لا تجري في تاء القسم لانها لا تلازم الحرفية اذ قد يكون اسما كالضمير المخاطب ولا
يلزم الجر اذ قد يكون التاء غير جارة اذا لم يكن للقسم ولما كان تحقق الخصوصات
باعتبار العمل فالكاف ايضا من هذا القبيل فانه لا يلزم الجر اذا لم يعتبر للتشبيه واذا

اعتبر فيها خصوصيتان لزوم الجر والحرفية اذ الاسمية انما تكون بعد قطع ملاحظة
الشبه فكلام الفاضل قدس سره على وتيرة كلام صاحب الكشاف فانه ان
يحمل على ما نقل من الزجاج حيث قال ان الكاف انما كررت للفصل بين ما يجر وقد
يكون اسما كالكاف وبين ما يجر ولا يكون الا حرفا كالباء وتبع فيها بحث في معنى
قولهم في الخصوصيات ان الباء ملازم الجر والحرفية فان العلامة طعن على صاحب
الكشاف حيث قال فلكونها لازمة للجر والحرفية ان الباء ليست لازمة لهما بل ملزوم
واشار بدفعه الاستاد العلامة التفتازاني بان اللازم باصطلاح ارباب العربية
ملزوم باصطلاح اهل الحكمة وهذا اللزوم من قبيل قولهم لزم فلان بيته اي لم يفارقه ولم
يجاوزه ولا فارقه ولدفع هذا الطعن اختار الفاضل عبارة محتملة هي قوله لا حصولها
بلزوم الحرفية والجر لان الملازمة انما تحقق بين المتلازمين ضرورة لكن اذا كان
اللازم بمعنى الاعم كالجر والحرفية واللزوم شاملا خاصا كالباء فاعتبار اللزوم
من جانب الخاص انسب لان العام اقل لزوما منه فانه قد يتخلف فاختار صاحب
الكشاف مقتضى حق العربية اللزوم من جانب الباء لكن اللازم هو العارض واللزوم
معروض باصطلاح الحكمة والحرفية والجر امور تعرض الباء لكن على سبيل اللزوم
وطعن العلامة مبني على هذا القانون فلا اشكال فيها قوله والاسم

عند

عند اصحابنا البصريين من الاسماء التي حذف اعجازها شهد الاستقراء
وتتبع لغات العرب ان الاسامي التي اعجازها محذوفة اي حذفوا الواو ونحوها
لكثرة استعمالها وبنوا اوائلها على السكون عشرة وقيل احد عشر كما في
المفصل لكن اذا ابتدأ واسكت الالفاظ فالتجأوا فيها الى ادخال همزة الوصل
لان الابتداء عندهم بالمتحرك والوقف بالساكن وادخال همزة الوصل دون غيرها
من الحروف عليها للضرورة المذكورة لانه اذا وقعت في معرض الدرج نحو قوله
تعالى واذكر اسم ربك فالهمزة ساقطة فلا احتاج منها باعتبار زيادتها ولما
كانت الضرورة الداعية الى اعتبار زيادة حرف متحرك في اوائلها حيث يبتدأ
بها هو الاحتراز عن اللكنة والبشاعة والاتقاء وضع بعضهم في غاية الاحكام والرصانة
فخصص الهمزة بالزيادة لكنه الاول ان الهمزة اول حرف حدث
في اقصى المخارج وهو الحلق فهو بالزيادة في اوائلها اولى وانسب لانه اول متحرك
من حروف الحلق فالهمزة اقوى حروف الحلق لانه من اقصى المخارج ويكون متحركة
والسكون في الحروف يجعلها لوجه ضعفا في عروضه فاذا اعتبر زيادة الهمزة
تدارك الضعف بقوة الهمزة وتضاعف ايضا لقوته بكسر الهمزة اذ الكسر اول ما
يتلقى الطبيعة بعد السكون ولذا قيل الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولعل طبيعة

الالفاظ في الابتدا بالساكن يقتضي ظهور همزة مكسورة من غير اطلاع بالقاعدة
ووجه الاولوية الا ترى انك اذا كنت على حالة خليت القوة الناطقة المتكلمة
وطبيعتها واردت ان تبتدا بالساكن كما في اللغة الفارسية فتقول اسكندر
وجدت في تمسك وتفسك قبل اظهار السين على وضع السكون تبتدا
اللفظ بامتداد نفس بالهوا او تطويل همس لا يحس به احد وذلك الامتداد
يشبه همزة مكسورة فكان النفس عند ابتدا الساكن يظهر ويبدي امدادا يشبه
الهمزة وحركة في المخرج فيكسره فاذا تدبرت فيما قلنا فيظهر عندك اولوية اعتبار
الزيادة في اوائل تلك الالفاظ بالهمزة المكسورة لكون الامور الوضعية مطابقة
للامور الطبيعية فهذه الالفاظ المحذوفة اعجازها بنيت اوائلها على السكون تحقيقا
واستعمالا لكن لا بد ان يصير تحركها تقديرا وقياسا ويكون الزيادة بالهمزة على
ما وصفنا لك وهذه الاسما المحذوفة الاعجاز عشرة هي ابن وابنة وابنم بمعنى ابن
واسم واست واثنان واثنتان وامرأ وامراة وايمن الله ومن اعتبرها احدى عشر
الحق ايم الله بها وهو منقوص ايمن الله كما ان ابنم مزيد ابن ومن اعتبرها عشرة
عد ابنم مع ابن قوله واستدل بان المشهور عند اهل العربية ان زيادة اللفظ يدل على
زيادة المعنى وبعد الصيغة كضارب من ضرب الا ان النقصان بالحذف لا يستدعي

النقصان في فلذا لم يعتبر ايم الله واحدا من الاسما المذكورة لانه منقوص ايمن الله
وهذه الدعوى لا تخلو عن تحكم الا ان يتشبث بالاستقراء او من هذا القبيل ترخيم
المنادى فانه لا يوجب النقص في معنى المنقوص قوله وكان من دابهم
ان يبتداوا به المفهوم من العبارة ان الابتدا بالمتحرك والوقوف على السكون
ليس مما لا يمكن العدول عنهما لان الابتدا بالساكن لا يمتنع بل كثيرا ما يقع كما وقع
في الالفاظ الفارسية كما في سكندر وفي الابتدا بالساكن المدغم ومن ادعى
امتناع الابتدا بالساكن فكانه اخترع بلسانه والذي يمتنع الابتدا بها هو
المدات وعلة الامتناع ليس فيها سكونها بل ذواتها لا تحصل التلفظ بدون
بعدم الحركة اذ الحركات الثلث مقدمات حصول المد بالحروف الثلثة الضمة للواو
والفتحة للالف والكسرة للياء فالراهم بهذه المدات والقواعد اعني الابتدا
بالمتحرك والوقف بالساكن معلل بامرين على سبيل اللف والنشر المرتب اما
الابتدا فلكون لغتهم سالمة عن اللكنة والبشاعة والابتدا بالساكن يوجب
اللكنة في اللسان ولذا لا تقدر من يصدق له بان يتسارع في اداء حروف الساكن
ابتدا بل يتشبث في تلفظ ذلك الساكن بالشاة والفافاة ولا معنى للكنة الا
هذا وايضا ابتدا الكلام كزينة اساسه فكما ان البنا لا يضع الاساس على محل

ضعف كذلك المتكلم لا بنى كلامه على الساكن الضعيف لان السكون امر
عدمي والحركة وجودية والوجودي اقوى فالاس على الموجود اجل واعلى
والشناعة كراهة الطعم وقبض الحلق تعال كثيرا شنع اي تغير لمس وطعم حلاوة
وتقبض قصبات الحلق لخشونته ولا يخفى ان عذوبة اللسان تستدعي تحلي الحروف
بطعوم الحركات المناسبة لها في المخرجية والخفة والثقل واللين والمد وغير ذلك
ولهذا استثقل الطباع الحاق الضم على الواو والكسر على الياء واما الوقف على
السكون فلمحافظة احكام اللفظ والرصانة لان الوقف يوجب قرار اللفظ
في حرف وانتهائه والحركة توجب تقلقلا وتزلزلا في الحروف عند المخرج والسكون
يستدعي الاسكانة والركون فالوقف على السكون صار دابا لهم ومما ينبغي ان ينبه
هو انه يطلق الحركة والسكون على ما يعرض للحروف التي هي اعراض لان الحرف
هي الصوت المتكيف بكيفية مخرج من المخارج وحركتها هي اعتبار امتداد صوته في
عند الخروج عن المخرج الخاص ولا يمشي ذلك الا بحركة الهواء الحامل لذلك الصوت
ويتفاوت ذلك التحرك بالخفض والرفع والوسط بين الحالين فيسمى ذلك
الذي فيه رفع بالضم والذي فيه خفض بالكسر والذي فيه توسط مما بين الحالين
بالفتح ومنها متعلقات وتفصلات لا يحتمل المقام تفصيلها وبهذا القدر كفاية

للمتنصر **قوله** وتسهيلا لتصريفه لتمهد لان اصل الاسم من السمو كما
زعم البصريون وحذفت عجزه وبني اوله على السكون لا من الوسم وهو العلامة
كما زعمه الكوفيون لان الجمع والتصغير يوجب ارجاع جوهر اللفظ الى الوضع
الاصلي فيمتنع ان يجمع على اوسام ويصغر على وسيم والافعال المبنية عنها
وسم يسم فيتبين من هذه البصارة ان اصله سمو بكسر السين وضمها فحذف
عجزه لكثرة الاستعمال فبني اوله على السكون وزيد عليه همزة الوصل عند التلفظ
لما عرفت ولما كان اعتبار الهمزة لكون الابتداء بالحركة على دابهم وقد يكون الدرج
جاريا مجرى الابتداء افسدا بلا ادخال همزة فتصور فيها وجوه اما اداؤها بالهمزة
فقد سطوته مبتدا بالعاحركة الكسر الذي هو حركة الساكن لو حرك وحركة اصله سمو
بكسر السين وقد يكون بالضم لانه اقوى الحركات واصله سمو بضم السين ايضا
اصلي وقد ياتي بالهمزة وحينئذ قد يضم لانه اقوى وقد يكسر لانه اصل حركة الساكن
فعلى ما ذكره الانباري يثبت فيه خمس لغات اسم واسم باثبات الهمزة وسم
وسم لما عرفت انها حركة الاصل وسمى كهدى بلا رعاية ضم الميم واورد للاستشهاد
والله اسماك سمى مباركا اي اسما مباركا تعالى هو مبارك الاسم كما في قول
الشاعر مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرش شريف النسب

وهذا الضرب في اللغات الخمس ايضا مما يصلح للاستدلال بان اشتقاقه من
السمو والهمزة قد يلحق لكون الابتداء بالمتحرك وقد يترك ويحرك فا، فالاسم
عندهم اسم من السمو بكسر السين او ضمها وحذف الواو لكثرة الاستعمال وترك
الميم وزيدت الف الوصل لانه لعتاد الهمزة اذا حذف الاعجاز **قوله**
والقلب بعيد غير مطرد كانه جواب عن سوال يرد منها انا لا نسلم ان ليس لغة
عليهم في الاسم لم لا يجوز ان يكون من قبيل القلب فاجاب ان القلب بعيد غير
مطرد اما انه بعيد فلان القلب في الحرف بلا ضرورة داعية اليها مستبعد عند ارباب
العربية فلا يكون مطردا في الالفاظ لعدم الموجب في ما نحن فيه والحال ان الاسم
عند البصريين اشتقاقه من السمو والقلب لا يطرد فيه والسمو هو الرفعة وشعار
وعلامة للشي اذ ما لا اسم له يحصل الاشادة وسوية في المسمى ومن لا اسم له فهو خامل
الذكر وترتفع المسمى به الى عالي الاسماع وصدور الالبس ويحدث بالمسمى
شان الاعتبار ومن ههنا يقال فلان مبارك الاسم وذو اسم اي ذو قدر رفيع بين الناس
يذكرون باسمه ويعظمونه **قوله** ومن السمة عند الكوفيين اي اشتقاق
الاسم من السمة وهي العلامة واصله الوسم حذف الواو وزيد عليه همزة الوصل
عوضا عنها ورجحوا على ما قاله البصريون لان هذا الاشتقاق اهل اللغة لكن

يرد عليهم ان قاعدتهم قد جرت في ادخال الهمزة على الذي حذف عجزه وفي السمة
حذفت صدره ولا يعهد ادخال الهمزة بل قد يدخل التاء في آخره عوضا عنها
فيقال سمة كعدة في وعد ومن لغاته سُم وسِم كما في قول الشاعر
بسم الذي في كل سورة سمه قال ضرورة تدلك بالكسرة حذف الهمزة وبحرك السين
فاستغنى عن الهمزة **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ لما كانت
اطلاقات الاسم في مواضع استعمالاته متفاوتة المفهومات اذ قد ينسب اليه آثار
وخواص يشعر بانه هو ما اعتبره اهل العربية كما يقال هو علم او اسم جنس او علم جنس
وقد يستعمل في معنى يصلح ان يكون مبادي الآثار والاحكام المخصوصة بالمسميات
فيظن انه عين مسماه وشاع مثل هذا المعنى وساغ هذا الفحوى في اساليب كلمات
اهل الكلام والحكمة الالهية وكذا ينطق به لسان ارباب العرفان ويحكى عنه بيان اصحاب
الشهود والوجدان فلولا العثور على مراتب مفهوماته المساعدة باعتبار تلك الاطلاقات
لاختلطت المقاصد واشتبهت المطالب فورد ما انتهى اليه نظر المحقق بهداية التوفيق
في تلك مسالك الاول ما اصطلح عليه اهل العربية وهو ان الاسم ما يعرف به ذات
الشي واصله من السمو وهو العلو اذ رفع المسمى فعرفت فهو يستعمل على ضربين
احدهما اطلاقه باعتبار الوضع الاصطلاحي وهو من اقسام اللفظ والكلمة وهو ما

يصلح لان يقع محكوما عليه ويخبر عنه كزيد ورجل فهو قسيم الفعل والحرف والثاني
الاطلاق باعتبار الوضع الاول وهو ما يشمل الاسم والفعل والاداة ومن هنا
قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اذ منه التعليم يتعلق بجميع اقسام اللفظ والكلم مع
معانيها افرادا وجماعة تركيبا وتحليلا من المجزعة والمجزية والادوات فان آدم
كما يعلم الاسم يعلم الفعل والحرف بمعانيها الوضعية وآثارها ولمعانيها الا ان
اطلاقهم هذا في كلام الاستعمال يختص باللفظ المعرب عن المعنى ويعني به الذات الموضوع
هي في مقابلتها فظهر ان معرفة الاسماء حسبما يكون بمعرفة مسمياتها في الوضع لا ما ادا
علما باسامي الاشياء بالهندي او الرومي او العربي او العبري او العجمي او التركي
ولم يعلم ان كلا منها لاي شيء وضعت من الذوات التي هي موضوعة لها في نفس
الامر بالوضع المعين فاذا شاهد ذواتها لم يقدر على تمييزها وتخصيص كل مسمى
منها باسمها الخاص فكثيرا ما يتعلم الطبيب اسامي الادوية التي يعالج بها كالسقمونيا والشبرم ونحو
مثلا فاذا احضر المسمى عنده لا يقدر على التمييز بينها فليس علمه الا اصوات وحروف
مجردة ويؤيد ذلك ما وقع في تنزيل الله الحكيم الحميد ما تعبدون من دونه الا اسماء
سميتموها انتم وآباؤكم يعني ان الاسماء التي يذكرونها ليست لها مسميات حقيقية بل هي
الفاظ غير موضوعة في معنى حقيقي اذ كان حقيقة ما يعتقدون في الاصنام بحسب تلك

الاسماء

الاسماء غير موجودة فيها كما زعموا ومن هذا القبيل قوله تعالى وجعلوا لله
شركاء قل سموهم فليس المراد ان يذكروا اساميها باسم اللات والعزى وانما
المراد اظهار تحقق ما يدعونه الهة يستحق عبادتهم انه هل يوجد معاني تلك الاسماء في
تلك المسميات بزعمهم ام لا ولهذا قال عقيبه تعالى أم تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام
بظاهر من القول فمسميات الاسماء ومعانيها قد يكون امورا شخصية متحققة في الخارج
وقد يكون امورا نوعية اما مجموعة الافراد او مجموعة الاشخاص فذوات المسميات
انما تتعين باعتبار مراد اللافظ وحصول صورته في خاطره وضميره سواء كان موجودا
او معدوما حقيقة او اعتبارا فلا يرد الاشكال بان بعض اسماء الله تعالى مما لا يعلم حقيقة
ذاتها فلا يصدق الاسم عليها بل يكون الاسماء الملفوظة والمكتوبة مجرد حروف واصوات
كما سبق لان لها دلالة على ذوات متحققة حاضرة في الخاطر طابق ما في الخارج
ام لم يطابق فتلك مسمياتها وعلى هذا يكون الاسم عند اهل العربية هذه الكلمة المختلفة
بحسب الالسنة والازمان وقد يتعدد ذلك مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة
وقد يتعدد المسمى ويتحد الكلمة الموضوعة كالالفاظ المشتركة فالمراد عندهم في مثل
قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك الاعلى
وامثالها هو اللفظ والامر فيه هين وقد يقال انما هو لمراعاة الادب ومراقبة

اعظام الملابسة التي بين الاسم والمسمى كما يعظمون اسامي السلاطين والاشراف
لملاحظة نسبة الاسم الى المسمى المكرم المبجل الثاني ما اصطلح عليه ارباب
الكلام والاسم عندهم يطلق على الصفة مطلقا ووقع الخلاف بينهم في ان الاسم
هل هو عين المسمى او غيره ولا يخفى عليك ان هذا الخلاف مما يمكن التلفيق بينهما لان
المراد ان كان لفظ الاسم فالقول بانه عين المسمى سفسطة لا يلتفت اليها لان اللفظ
الانسان الذي يتألف من الاعراض وهو الحروف المترتبة لا يكون جوهرا قائما بذاته
اعني ذات زيد وان كان المراد ما الاسم عنه وذاته فهو والمسمى واحد بلا اشتباه
فالنزاع حينئذ في ان المسمى هل هو الذات من حيث هي او الذات باعتبار معنى
زائد عليه يصدق عليه فان كان مسماه الذات من حيث هي كما في اسم الله على الذات
المستجمع للصفات اذ هو علم له خاص من غير اعتبار امر زائد ومعنى مغاير للذات
فالدال اسم والمدلول مسمى باعتبار الدلالة لكن حقيقتهما واحدة وبهذا المعنى يحكم على
المسمى بواسطة الاسم احكام لا تتصور صدقه عليه على تقدير كونه لفظا وكلمة بل بسبب
كونه مع مسماه ذاتا مشخصة كقولك رايت زيدا عالما فاضلا فان المرئي الموصوف
بالفضل والعلم هو الذات لا الزاء والياء والدال المرتبة فمن حكم بان الاسم عين المسمى
فنظره مقصور على ما ذكرنا ومن ثم جزم الامام محيي السنة البغوي بان الاسم هو المسمى وعينه

وان

وان اعتبر الذات مع معنى زائد عليه يصدق عليه كما في اسم الله تعالى بالخلاق والرزاق
فالاسم مغاير للمسمى لان الاسم هو الذات مع اعتبار امر خارج عنه وهو مبداية للارزاق
والمركب من الداخل والخارج خارج ولهذا المسمى ذاته تعالى بصفات متناقضة بقطع
اعتبار كل من الاسمين باعتبار صاحبه كالقاهر والرؤوف والقابض والباسط مع ان
ذاته لا تتغير ولا تتبدل تعالى عن علوا كبيرا اصلا لان التغير باعتبار ما هو الزائد على
ذات المسمى فلما كانت الصفات الالهية عند الشيخ ابي الحسن الاشعري بعضها
ذاتية وبعضها فعلية وبعضها عين الموصوف وبعضها غيره وبعضها لا هو ولا غيره
فصل منها بان الاسم الالهي الذي هو عبارة عن الصفة الالهية اما ان يكون عين
مسماه الموصوف بالصفات والنعوت كالوجود والوجوب فان وجوده الخاص
عينه في الخارج عنده وليس زائدا عليه وان كان مما لا نتصور حصول المسمى بدونه
لكن هو معنى زائد على ذاته قائم به ويدوم بدوامه ويجب بوجوبه كالاسماء السبعة
الذاتية فهو ليس هو ولا غيره اما كونها لا هو فلان الذات قائم بنفسه وهي قائمة
بذاته وما هو قائم بذاته ليس هو بعينه ما هو قائم بغيره فلا يصدق انه هو واما انه
لا غيره فلان الغيران يتمايز ذاتهما كل عن صاحبه ويقوم كل بنفسه ولم يثبت
الصفات ممتازة قائمة بذواتها بل قوامها وتحققها بذاته تعالى والتمايز بينهما بالاعتبار

وان كان ذلك مما يتصور بحقيقة بدونه كالقهر واللطف الزائدين على الذات لانهما انما يتحقق
باعتبار اضافتهما الى امر خارج عن الذات كالمقهور والملطوف به فالاسم منهما
هو القاهر واللطيف ونحوهما باعتبار ان ذاته تعالى واسمائها وامثالها باعتبار ان له
دلالة على الذات بوجه وقد عرفت ان الاسم ما يعرف به ذات الشيء والذات جزء
مدلوله المركب كما لا يخفى قال الامام الرازي الصواب عندي ان الاسم هو
اللفظ المخصوص والمسمى ما وضع اللفظ بازائه ثم قال الاسم قد يكون غير
المسمى فان لفظ الجدار مغايرة لحقيقة الجدار وقد يكون عينه فان الاسم اسم للفظ
الدال على المعنى المجرد عن الزمان ولفظ الاسم اسم لنفسه فاتحد الاسم والمسمى
وفيه نظر لان لفظ الاسم فيهما فرد خاص عن المفهوم الكلي والطبيعة الكلية التي
الدال على المعنى المجرد عن الزمان فكيف يكون لفظ الاسم المذكور الذي هو جزئي شخصي
عين مسمى الاسم الذي هو الطبيعة النوعية الثالث هو المتداول الشائع
في اصطلاح ارباب الكشف والعرفان ولسان الذوق والوجدان وهو ان الحقيقة
المنزهة عن جميع اعتبارات التعينات وملاحظة لحوق التعبيرات في العبارات
والاشارات اذا تعينت بوصف واخبر عنه بلفظ وعبر عنه باسم وعين بخاصة ورسم
فباعتبار تحققه بتلك الصفة المعينة والصافة بالنعوت المعنوية المخصوصة الشيء وهي

اما

الا صفة وجودية او سلبية كاتصاف ذاته تعالى بالوجود العيني باعتبار
اتصافه بالصفات الذاتية كالحيوة والعلم او النعوت الفعلية والآثارية
كالرحمانية والربوبية والخالقية وغيرها والسلبية كالقدوسية والسلامية مثلا
فان عبر عن تلك الامور التي هي ثابتة لنفس الذات باللفظ والعبارة كان
للذات الموصوف بتلك الصفات وجود لفظيا تعبر ذلك اللفظ عن معناه
الوضعي كاسم الله الذي هو علم للذات المستجمع للصفات وان خطر ذلك الامر
ولو بالكناية والاشارة على قلب بشر وعاقل فلذلك الاسم وجود علمي وان
شوهد بالكشف والعيان فله وجود عيني ولذلك شاع بين القوم انه تعالى
متجل بجميع اسمائه وصفاته في جميع النشآت العلمية والعينية نظم

عباراتنا شتى وحسنك واحد   وكل الى ذاك الجمال يشير

فعلى هذا لو قيل الاسم عين المسمى في كل مرتبة فلا يستبعد ولعل الشيخ الاشعري
انما مال الى كون الصفة هو الاسم اذ به يتعين ويتحقق حقيقة المسمى لكن اطلاق
الاسم على الذات المتعين بالصفة اولى لان الذات البحت انما يتعين ويتحقق
اذا الحقت بالصفات في نفس الامر اذ لولاه لما تعلق العلم بشيء يصلح ان
يقع مسمى للاسم اصلا اذ المعلوم ايضا وصف وقد وضعناه ذاتا مخصا

قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه لما عرفت ان الاسم قد يطلق
ويراد به اللفظ الدال على ذات المسمى وقد يراد به ذات المسمى في نفسه
وقد يراد بالاسم الذات مع الصفة على الاصطلاحات الثلث فالتبرك
انما يستقيم بالاسم لا غير اما اولا فهو المناسب لاصطلاح اهل العربية فلان الموافق
لمنطوق الحديث ظاهرا من قوله كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر
بالاسم فقط الا ترى ان المتعارف هو التبرك في الشروع بالفاظ تدل على مدلول
الامر العظيم المسمى وهذا شائع في العمل بحيث يجري مجرى الامور الطبيعية والقضايا
الوجدانية وليس للوضع كثير مدخل فيه كما يشاهد هذا التبرك من المتقلدين
بالشرائع والنواميس كلها بالقريحة الحسنة والملكة الراسخة فيهم بواسطة التقليد
المذكور بل كل من يعظم امرا فيبدأ حالة التيمن والتبرك باسم الشيء المعظم ذي الرتبة
عنده من غير تنبيه ذلك الفعل الى تعليم معلم وتشريع شارع واما ان كان
المراد من الاسم هو ذات المسمى كما هو رأي الاشاعرة فلا ستره في ان التيمن
انما يحصل بذلك اذ هو مبدأ كل خير ومنشأ كل نفع وضر فان التبرك هو التلبس
بالخير الالهي وثبوته وذلك انما يحصل بالاسم اذ الاسم يقتضي ارتباط اللفظ
والمعنى فالتبرك يحصل به ظاهرا او باطنا واما اذا كان المراد بالاسم هو الذات

المتحقق

المتحقق بصفات الكمال كما هو رأي الصوفية فلا يخفى ان التيمن به يوجب مواهبه طريقه
فعل التيمن وسلك ظهور الوجودات في اعيان الشهودات اذ الذات
المقدس انما كان مبدأ للاعيان الكونية باعتبار اتصافها بالاوصاف الذاتية
فكل بداية في الظهور لا بد ان يوافق ذلك المبدأ ليتوافق الوضع الطبع والا
لم يقع ذلك الامر على الوضع والنظم الطبيعي في ظهور الوجود فلا اعتبار لظهوره
ولذا وقع في الحديث فهو ابتر اي مقطوع العقب ويعد ذلك الفعل كلا فعل
قال الشارح اما التيمن فيستدعي ابتداء الاسم الالهي وذكره اذ لولاه لم يظهر موجود اصلا
فكيف يحصل اصل التيمن قال تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا
ونحشره يوم القيمة اعمى الآية واما التفاؤل ابتداء متيمنا بالله لاستدعائه اليمن التيمن
لان التيمن كثيرا ما يقصد بالله مع ان بعض اهل التفاسير من المتأخرين ذهبوا
الى ان التسمية قسم من ربنا وقسام الليمن يستدعي اليمن وقد يرد عليه ان
الاشتباه بالتيمن باق مع الابتداء بالاسم اذ التيمن ينعقد عند اكثر الائمة
المجتهدين اذا اقسم باسم الله الا ان قرينة المقام تصرف الشبهة عنه قوله
ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط كأنه قيل عليه رسم الخط يستدعي
ان يكتب همزة الوصل وان يسقط في الدرج لئلا يشتبه الدرج بالابتداء

اذ السقوط عن الكتابة يوهم قاعدة الابتداء كما كتبت في اقرأ باسم ربك فاجاب
بان حذف الهمزة لكثرة الاستعمال لكن تدارك العدول عن رسم الخط بتطويل
الباء عوضا عن طول الالف وانما عوضتها بالالف دون الهمزة لان وضع الخط
يستدعي رسم كل كلمة على صورة لفظها في الابتداء والوقف وصورة الكتابة
فيها تعهد بالالف فلم يرسم صورة الالف تعويضا من طرح صورتها بطول
الباء كما نقل عن عمر الثاني عمر بن عبد العزيز رضي عنه حيث املى على كاتبه بقوله
طول الباء واظهر السينات ودور الميم رعاية لكمال التعظيم لتقيد صورة الرقم معنى
التفخيم والتعظيم مع رعاية حسن الخط الذي قيل فيه نقلا عن الحكماء الخط
هندسة روحانية ظهرت بآلة جسمانية فلها دلالة على مقدار مفهوم المرسوم
دلالة روحانية زائدة على الوضع الجسماني وقد وقع في بعض النسخ السنات
موضع السينات وهي جمع سنة وهي رأس العلم وسنة السين ايضا سلها
فكأنه يريد اظهر سنات السينات بحيث يكون كل سنتها كسنة العلم في الظهور
والاعلان وهذا التعويض والاظهار رعاية لقاعدة رسم الخط وملاحظة التفخيم
ايضا قوله والله اصله اله هذه العبارة تحتمل طريقين احدهما
ان يكون اصل اله الآلهة بالالف واللام على انهما من اصل الكلمة كما زعم بعضهم

بان

بان اصل الله الاله على وزن أفعلاء فنقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت
للتخفيف ثم اسكنت اللام وادغمت في اللام الثانية للمجانسة فصار الله
فانه لا خلاف في ان الالف واللام ليستا من اصل الكلمة والا لم يحتج الى القطع
في يا الله للنداء فلما كانت مزيدة زيدتها في الاستعمال وبنوا الامر على الاصل
المرفوض وقالوا حذف الهمزة من آلهة حذفا بلا قياس وعوضوا عنها حرف
التعريف بناء على الاصل المرفوض فصار الله ولعل في عبارة صاحب الكشاف
اولا بان اصله الالهة واستشهاده بقول الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية
وايراده في سطره بالناس بقوله ان اصله الاناس ميلا الى هذه الطريقة
وثانيهما ان يكون الاصل اولا اله ودليل ثبوت الهمزة اولا في اصله
وجودها في نظائره من اله باله وغيرها فعوض بعد حذف الهمزة كما عرفت بحرف
التعريف ويكتسي هذه الطريقة على عبارة صاحب الكشاف بان يقال لما كانت
لفظة اله كثير الادارة في كلامهم وشاع استعمال اله في المعبود بحق قربا
بيان الاستحقاق على كونه من اله والاستشهاد بالبيت الاول اعني معاذ الاله
ان تكون كظبية كان للافصاح عن قلة استعمال الآلهة بالالف واللام
الا لضرورة الشعر وكذا الاستشهاد بايراد الاناس بحرف التعريف والهمزة

يقول الشاعر ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا، فاراده اعاد ان
الاستعمال المذكور قليل ايضا بل استعماله بمعاني الجمله جديد يكون معنى تنظره
بالناس ان اصله ايضا اناس بالهمزه واستعماله مع الالف واللام قليل كما في الشعر
المستشهد به بحذف الهمزه من انه كما حذف من اناس فالسمه والتنظير انما هو
في حذف الهمزه وقلة الاستعمال مع الالف واللام لا التعويض لكن يعوض الهمزة
بحرف التعريف في آله محقق واختلف في اناس فقال بعضهم لا العوض فيه بل
يحذف بلا عوض والدليل عليه انه لا اجتماع بمعاني الاناس للزوم المحذور من
جمع العوض والمعوض الا الضرورة الشعر فيما استشهد به وايضا ارادنا اناس
منكرا شايع والمستعمل لاه بلا عوض ولا معوض وفي تعويض الهمزه في الله
بحرف التعريف خلاف قد ذهب سيبويه تاره الى ميل ما ذهب اليه صاحب الكشاف
وهو ان اصله آله على وزن فعال بمعنى مفعول مأله وذهب تاره الى ان اصله لاه
من لاه يليه اى احتجب وتستر والالف واللام يدخل عليه للتعريف بلا تعويض
فلا مجال لدخول حرف النداء عليه حذرا من اجتماع اداتي التعريف ووجب
الوقف على يا الندا ثم التلفظ باسم الله لكن الخليل ذهب الى ان حرف التعريف
مع الالف واللام معا يدخل عليه عوضا عن الهمزه ونقل التعويض في لام

التعريف

التعريف والهمزه معه في اللفظ لا اتساع الا ان الندا يا لكن وهذا الراى انما
نشا من الخلاف في ان حرف التعريف هو اللام فقط او الالف واللام كما هو مذهب
الخليل فيكون التعويض بحرف التعريف وحذف الهمزه على خلاف القياس مخصوصا
في لفظه الله دون الناس والدليل عليه دخول حرف الندا على الله فيقال
يا الله بالقطع بخلاف يا الناس لمحض حرف التعريف في الله لغرض التعويض
فكانه قطع النظر عن التعريف حتى قيل الوقف على حرف الندا ملاحظة تعظيم الاسم
لان في الحاق الندا بالاسم جراة في المخاطبه ولا يخلو عن اساءة الادب فالاولى في
التكلم مع من عز بالتمنع والاجلال ذكره بطريق الغائب فاذا وقع الندا في
لفظة الله عز مخاطبا بالندا فلبس الحذر جدا عن جمع اداتي التعريف اذ تمحض اللام
عن التعويض واضمحل معنى التعريف فالوقف يشعر بان اللفظ الاتي مستقل بالذكر
ويستلزم سلامة الهمزه عن السقوط في الدرج واما في الناس فليس يعوض عن الهمزه
كما توهمه بعضهم بان حرف التعريف والهمزه فيه لا يجتمعان فلا يقال الاناس الا ضرورة
الشعر لما عرفت من استعمال الناس منكرا فيلزم الحذر عن جمع اداتي التعريف في
الندا وانما قلنا ان حذف الهمزه في لفظه الله بخلاف القياس لان التعويض لا يتصور
اذا كان الحذف على القياس لان المحذوف القياسي وان الحق عن التلفظ لكن ابقي

في الضمة والفتحة والدليل عليه التعويض لانه قاعدة مقررة في ما حذف من اصل الكلمة
بلا علة سماعية او قياسية وكذا الادغام دلالة عليه واتحف الاستاذ العلامة الشريف
قدس سره بالاستدلال بقولهم لاه ابوك اصله لله ابوك اي در ابيك احذف الجار
وحذف الزائدة المدغمة في الاصلية لئلا يلزم الابتداء بالساكن وقيل حذف الاصلية
لان الزائدة الحقت لمعنى وفائدة فالاصلية اولى بالحذف وهذا اما الابقاء واستعمل
لمعنى التعجب عن نجابة الابن او حسنه فيتعجبون بهذا القول ويقصدون بذكر اللام المفيدة
للاختصاص ان الله تعالى بكمال قدرته مختص بايجاد مثل هذا الشخص العجيب والخلق البديع
واختار ابو البقاء ان حذفه على قياس تخفيف الهمزة فيكون لزوم الحذف والتعويض ووجوب
الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز عن نظايره كامتياز مسماه عن ساير الموجودات
ويرد عليه ان حذف اللام قياسا على الهمزة يستلزم ان لا يكون عوضا لان العوض
والمعوض لا يجتمعان مرة ولما ساغ الحذف المذكور قياسا على الهمزة فلم لا يجوز
ان يكون تخفيف الهمزة ايضا قياسا على ساير موارد التخفيف كالترخيم في المنادى
والنون في لم يك وما قيل ان التعويض لا يتصور فيما حذف قياسا لانه بمنزلة الملفوظ
فمسلم لكن هذا القائل قائل بانه خواص ليمتاز اسم الله عن ساير الالفاظ فلم لا يجوز
ان يكون هذا الذي عوض فيما سبق ايضا من خواصه **قوله** والاله في الاصل

يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق سبحان من حكيم علم الاسماء كلها
لكن احتجب حقيقة اسمائه عن انظار اولي النهى بحيث لم يقدر احد من الخطباء ان
يتكلم في تحقيق اسمه الاعظم ولم يدر واحد من العلماء حتما ان كلمة الله وصف او اسم
جنس او علم وكذا لم يعلم بالتتبع بان صيغته عربية وهو مشتق او جامد او لفظ سرياني
او عبري استعربه الموحد اسما لذاته المتوحد وهل اصله الاله منكرا او معرفا وكيف
يقع اطلاقه على المعبود الحق مشتقا او مرادفا والسر في ذلك انه لما كان
الاسم مجلى لملاحظة ذات المسمى وبينهما انطباق على نسبة وضعية يكون احدهما دالا
والاخر مدلولا فلا جرم يرد من كبرياء مسمى اسم الله ويفيض عليه ما تحير العقول في
تحقيق كلمة الله وتستتر من جبروت اسمائه سلطان المجدوبة بالالسن والافواه و
لهذا يعظم كل عاقل اسم ما يعظم مسماه كاسم من اتخذه عبدته الها او عظمه
منزلة وجاها وهذا امر كاد ان يعد من الامور الطبيعية للنفوس والانسب اختيار
كونه عربيا مشتقا وكذا اعتبار كون الاله اولا من اسماء الاجناس ثم صار بالغلبة
اسما للمعبود بالحق ثم بعد حذف الهمزة والتعويض بحرف التعريف اختص بذات الواجب
اما كونه عربيا على ما صرح به صاحب الكشاف فلان النبي المبعوث لتقرير التوحيد واعلاء كلمته
مبعوث على لسان العرب وايده بمعجزة الفصاحة بلغتهم والكلام المتحدى به عربي ولا يخفى

ان اصل الايمان هو الاقرار بكلمة التوحيد وتصديق ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم
فلعل الايمان ينبغي ان يكون على التسهيل وبالمتداول بين جميع فرقهم ولولا ذلك
لبقي في كلمة التوحيد الذي يلفظه الله حرفا منها لهم شبهة لغوية ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الى آخر الآية واما اختيار كونه مشتقا
لان علم المشتق اذا جعل علما او اسم جنس فليس له دلالة الا على ذات المسمى فقط اذ
معارضته للوصف انما تستفاد من تصاريفه في الاشتقاق وذات الله تعالى مقطوع
النظر عن وصف من الاوصاف لا يعقل لاحد ولا يحيط به علم حتى يضع اللفظ
بازائه بل لا بد ان يثبت في نفس كل اسم له صفة او معنى يلاحظ ذاته بواسطة
مقارنته لها حتى يمكن اطلاق اسم يستفاد منه الذات الملابس لذلك المعنى الذي وصفت
الا ترى ان اكثر اهل الالسنة وارباب الملل وضعوا اسم الله مشعرا عن وصف ذاتي
او فعلي له كما ان الاعجام وضعوا له اسم خدا وهو في الاصل عبارة عن المالك كما يقال
خداوند وخانه خدا وكدخدا ويقال بالتركية له تعالى بيات يعني القديم والغالب
ان اكثر الالسنة اذا استقرئت يوجد هكذا وكذا اختيار كون اصل اسم الله من
أله بفتح الحروف الثلث بمعنى عبد اذ العبودية مشاركة ومعنى اضافي بين العابد والمعبود
وكذا اختيار كونه اسم جنس اولا ثم كونه علما مختصا به تعالى اولى لانه لا بد ان يكون

بين

بين الاسم والمسمى تطابقا من وجوه كما عرفت آنفا فكما ان المسمى كان في نفس مفهومه
من حيث انه معبود بل مع كونه واجب الوجود محتملا للشركة ثم توحد باعانة اسم
الوحدة فكذا اسم ذاته وهو الله لما كان من آيات ذاته حق ان يكون على شبه
المسمى مفيدا لمعنى الاشتراك اولا لان مفهوم اسم الجنس هو الفرد المنتشر في
الطبيعة الكلية ثم يصير اسما غالبا للذات الواحد المعبود بالحق اما اولا فبالغلبة
وثانيا بالوضع العلمي اي عند حذف الهمزة وتعويضه بالالف واللام ولا يخفى على
المتفطن رجحان ما ذكر اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من قوله والاله في الاصل
يقع على كل معبود انه اسم جنس كالرجل والفرس يقع على كل فرد يصدق
المعبودية حقا كان او باطلا كما قال تعالى فراغ الى آلهتهم الى آخره فسموا آلهتهم
الباطلة آلهة لان الاله والمعبود مترادفان والا لكان صفة فلا يصح الاتفاق على
كون الاله اسما لا صفة بل الاله والمعبود متساويان في الصدق كما ان الاله والرحمن
متساويان ومتصادقان بعد العلمية على الذات المخصوص مع ان الاول اسم
غالب والثاني صفة غالبة بالاتفاق فالاله من اسماء الاجناس ثم صار معرفا باللام
او منكرا من الاسماء الغالبة كالنجم فانه ايضا كان اسم الجنس الكوكب ثم غلب على
الثريا معرفا باللام لكن انصرافه اليه اكثر وقد يطلق على غيره من النجوم ايضا فكذا

الاختصاص في الآلهة بحذف الهمزة وتعويضه باللام المرفوض اولام التعريف
بعد تنكيره عوضا عنها حتى صار الله مختصا بالذات المذكورة اختصاصا لا
يستعمل في غيره اصلا كالاعلام الغالبة فان فيها احتمالا للاستعمال المذكور كما
في النجم المستعمل احيانا في غير الثريا واعلم ان الفاضل قدس روحه ولعل صاحب
الكشاف في قوله والاله يقع على كل معبود ان الاله كان من اسماء الاجناس كما عرفت
ولكن في غلبة الاله على المعبود بالحق خلاف طويل الذيل وقد ذهب الاستاذ العلامة
التفتازاني الى ان المراد بالغلبة هنا ان الاله غلب على هذا المفهوم الكلي يعني المعبود
بالحق وهو اخص من مفهومه حال اعتبار كونه اسم الجنس الصادق على كل فرد موصوف
بالمعبودية من الحق والباطل فهو ادنى من الاسماء الغالبة كان الرحمن كان صيغة بمعنى
كثير الرحمة ثم غلب على المنعم بكمال الانعام في الدنيا والآخرة وهو اخص من الاول
فكذلك اختصاص الصفات الغالبة بنسبة كون الاله من الاسماء الغالبة ووصل كلاهما
في الغلبة الى حد لا يقع اطلاقه على مخلوق في الاستعمال لان الغالب في الاستعمال
اذا رجح وغلب على مرجوحه فالمغلوب قد يكون مرجوحا في الاطلاق كان استعمال
الاله في الباطل قليل جدا وقد يكون متروكا مهجورا كالرحمن فانه مخصوص بالذات
الواحد الحق تعالى استعمالا ووقوعه على غيره من دون الانعام والرحمة الكثيرة غير معهود

بل ترك

بل ترك عن رأسه فالغلبة المذكورة عند هذا العلامة افاد خصوصا في هذا اللفظ
لكن لا الى حد ينتهي الى التشخص ليكون علما بل افاد خصوصا بعد عموم في اصل مفهومه
الجنسي حتى لحق لفظ الاله تغير بحذف الهمزة وتعويض اللام والادغام فاختص
بالذات المعبود بالحق بحيث لا يستعمل في غيره ولهذا افاد كلمة لا اله الا الله معنى
التوحيد اذ كان في مفهوم الآلهة الواقع على كل معبود بحق عموم واشتراك بين كل ما
يصدق عليه هذا المفهوم ثم تشخص بالمعبود الواحد بالغلبة الغالبة فاستقام كلمة الله
المختص بعد التعميم وحرّم الاستاذ الشريف العلامة قدس روحه بان التشبيه الواقع
في عبارة صاحب الكشاف بقوله كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا ولذلك
السنة على عام القحط الى آخر كلامه هو التمثيل في مجرد الغلبة فيما له بعض الخصوص سوا
ينتهي الى حد التشخص كما في الاعلام الشخصي او لا يصل الى ذلك الحد بل يحصل مجرد الغلبة
واحتمل استعماله في غيره كالاله والرحمن فاستوى قبل الاستعمال وترك فيهما
ووافقه كلام العلامة الشيرازي قدس روحه في ان الاله والرحمن ليسا من الاعلام
واعترض بناء على ذلك على صاحب الكشاف بان التشبيه في الاله بالنجم والسنة وتعليله
الرحمن بالعيوق والصعق لا يستقيم لانهما من الاعلام الغالبة والاله والرحمن ليسا من
الاعلام واجيب بان التمثيل في مجرد الغلبة لا العلمية والعلامة التفتازاني وان حسن

التشبيه المذكور بمجرد العلمية لكن لم يتعرض لأن الغالب هل هو الإله منكرا او معرفا
باللام لأن التمثيل المذكور يتم في العلمية وان كان منكرا لكن في عبارة صاحب الكشاف
ما يميل الى ان المشبه بالنجم هو الإله المعرف حيث قال اولا والله اصله الإله
واستشهد بقول الشاعر في ارادة معرفا للضرورة من معاذ الإله ان تكون كظبية
واما الاستاذ الشريف فجزم بان الغالب هو المعرف باللام حيث غلب الإله على المعبود
بحق اي الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة وينصرف اليه كسائر الاعلام الغالبة
لكن اكدوا الاختصاص العلمي بحذف الهمزة والتعويض بحيث اختص بالمعبود بحق تعالى
فالإله قبل الحذف والتعويض وبعدهما من الاعلام الغالبة لكن قبل الحذف قد يكون
له اطلاق على غيره كالنجم يطلق على غير الثريا بعد الغلبة والعلمية واما بعد الحذف
والتعويض فاختص بذاته تعالى فلم يطلق على غيره اصلا واما عبارة العاصمي قدس سره
فهو على الاطلاق في ان غلبة الإله على المعبود بحق يكون حال كونه معرفا او حال
كونه منكرا لكن صرح بان الإله لما غلب بحسب الاستعمال صار كالعلم مثل الثريا
والصعق فجرى مجراه هذا وفي كل ما اختاره بعض الاجلة الاعلام تامل وبحث
اما في ما افاده الاستاذ العلامة التفتازاني فقد اورد عليه العلامة الشريف قدس روحه
ان لفظ الإله معرفا باللام يتبادر منه الفرد المعين عند اطلاقه تبادر الثريا من النجم

ولذلك

ولذلك شبهه به اولا فجعل احدهما علما دون الآخر تحكم واما التشبيه فظاهر في
بعض كونها علما كسائر اخواتها الا ان فيهما نوع خصوص صالح جدا عن ذلك اذ
لا نعم منهما معنى شخصي حتى يجعل من اعلام الاشخاص وليس فيهما ضرورة ملجئة
الى جعلها علما جنسا ويمكن ان يجاب عنه ان الإله المعرف قليل في الاستعمال
الا لضرورة كما استشهد بقول الشاعر معاذ الإله الى آخره وعلة استعماله لا
بعد الغلبة ولا مانع من غلبة الاسم المنكر كغلبة الوصف المنكر كالرحمن وعبارة
صاحب الكشاف ليست نصا في ان الغالب هو المعرف لا المنكر لكن تشبيهه بالنجم
يوهم ذلك والمخلص عنه ما افاده العلامة التفتازاني ان التشبيه في محض العلمية لا العلمية
نعم لو اخذ الإله معرفا يتبادر منه الفرد المعين عند اطلاقه لان حرف التعريف اعون
على افادة التعيين والتشخص لكن الرحمن ايضا مما يتبادر منه ذلك الفرد المتشخص بمجرد
الغلبة وليس بعلم ولا اسم غالب بل هو صفة غالبة فمجرد التبادر لا يفيد كونه علما غالبا
وهذا التبادر انما يستدعي كون مدلول الإله المعرف كمدلول الرحمن دائما مشتهرا
وهذا احتمالا ينحصر على العلمية اذ الوصفية الغالبة ايضا كافية في تلك الافادة والقطب
العلامة جزم بان الإله والرحمن ليسا من الاعلام لان الإله من الاسماء الغالبة والرحمن
من الصفات الغالبة فالتعريف والتنكير في الإله لا تفاوت في افادة الغلبة قدرا يعتد به

فظهر ان جعل الاله اسما غالبا دون علم غالب مع الجزم بان المشبه وهو النجم
علم غالب ليس تحكما بل تخصيص المعرف اعنى الاله بالعلمية دون المنكر لا يخلو
عن تحكم مع انه يلزم على ما ذكره ان لا يستعمل الاله في معناه المستفاد عند العلمية
وهو المعبود بحق بلا حرف التعريف وهذا مما لم يقل به احد بل هو شايع كما في قوله
تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فان الاعلام لا تتغير عن وضعها الاصلي
فلو كان اللام داخلا في وضع العلمية يكون لازما له وليس كذلك كما لا يخفى لكن
بقي في كلام العلامة التفتازاني اشكال وهو قوله فالاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود
بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تعالى وفرع على هذا كون كلمة لا اله
الا الله توحيدا فان الاله اذا كان اسما لذلك المفهوم الكلي اعنى المعبود بالحق يلزم
ان يكون مدلوله مفهوما وضعيا اخص من مفهومه الاصلي وهو كل فرد من معبود
حقا كان او باطلا ومثل هذا الاسم الذي لا يفهم منه الذات في اطلاقه بل يكون مدلوله
محض الوصف يسمى صفة كالمعبود فلا يصدق قولهم ان الله اسم لا صفة ويعود
اعتراض العلامة الشيرازي بان من الكلام من ساقط ظاهرا وايضا فالوان
الاله كان من اسماء الاجناس ثم بالغلبة صار علما شخصيا واسم الجنس موضوع
للفرد المنتشر وهو الذوات المندرجة تحت المفهوم الكلي المذكور فلا يصدق كونه
اسما

اسما موضوعا لذلك المفهوم الكلي ولهذا اشتبه على البعض ان المقصود من قولهم
والاله يقع على كل معبود هو الذوات المعبودة لا المفهوم المتناول لها ثم
غلبته على المعبود بحق يكون عبارة عن وقوعه على بعض تلك الذوات المقصودة
لا ان مفهوم كلي اخص من مفهومه الاصلي ولكن نورد لتحقيق المقام ما لا محيص عنها
في استكشاف المعضلات وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به ما يقابل الفعل
والحرف وقد يطلق ويراد به ما يقابل الصفة ومعنى الوصف ولا منافاة بين الاسم
والوصف بالمعنى الاول لان اسم الجنس قد يطلق على مفهوم وصفي كالمعبود
والمنافاة بين الاسم والصفة فيما اذا كان مدلول الاسم هو الذات فقط بلا ملاحظة
وصف او يكون مدلوله الذات مع الوصف لكنها غير مقصودة وتفصيله
ان الاسم قد يوضع للشي باعتبار بعض معانيه الوصفية من غير ملاحظة لخصوصية المعنى
ذات الموصوف بحيث لا يكون اعتبار الذات عند الملاحظة الا بالتطفل
لضرورة ان المعنى والوصف لا يمكن قيامه الا بالذات ويسمى ذلك الاسم صفة
كالمعبود وامثاله وعلى هذا يكون معنى الصفة ما يدل على الذات باعتبار معنى
وصفي هو المقصود او يوضع الاسم لذات مبهم ومعنى معين لكن يلزم ان يذكر
الموصوف لفظا او تقديرا ليتعين الذات ويتركب مدلوله من الذات المبهم

و ذلك المعنى المعين بعنوان الوصف فيكون المسمى المذكور مشتهرا به فيه
لكنه لم يلاحظ فيه خصوصية الذات ذلك الوصف الذي صحح اطلاق الاسم على كل
موصوف بتلك الصفة وهذا القسم يسمى صفة كما عرفت وقد يوضع لها بدون
ملاحظة وصف ايضا كالرجل والفرس فهو اسم ليس فيه شائبة صفة او ملاحظ
بعض الاوصاف والمعاني مع ذلك الموصوف وذلك الوصف والمعنى اما
ان يكون خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين ذلك الاسم له كالكتاب
للمكتوب والاحمر للمولود الذي فيه حمرة او يكون ذلك الوصف جزءا من الموضوع له
فيتركب مدلوله عن الذات المعين والوصف المعين كاسماء الزمان والمكان والآلة
وهذان القسمان للتركب في المدلول عن الذات والوصف يشبهان بالصفة والذي
دخل في مفهومه الوصف بالجزئية اكثر اشتباها بالصفة والفارق بينهما وبين الاسماء
ان الاسماء لا يوصف بها ويوصف والصفة يوصف بها ولا توصف فجعل الاله من
الاسماء باعتبار انه لا يوصف به اذ لا يقال شيء اله بل اله واحد كريم عليم ويمكن ان يكون
اسم الجنس في الاصل لا ينافي كونه صفة اذ اعتبار معنى الوصف في وضعه لمدلوله
الاقدم على مدلوله الاسمي مع النكرة احدهما لانه من قبيل الايام الموضوع لمن
يوتم به قوله واشتقاقه من أله الى آخره آخار للعاصي مرس ره

زن

٨٥

اشتقاق الاله من اله بفتح الحروف الثلث يأله إلهة بكسر الهمزة والوهة
والوهية بضمهما بمعنى عبد يعبد عبادة وعبودية فكان وصفا في الاصل ثم
صار بالغلبة على المعبود بالحق اسما لم اختص بالعلمية بعد الغلبة فهو كالحسن
والعباس وخالف صاحب الكشاف واورد مختاره ملخصا فقيل انما الى
ان اله بمعناه مرجوح حيث مال في الاشتقاق الى ان صيغة من اله بكسر اللام
اذا تحير واخواته في الصيغة والمعنى دله وخله بمعنى دلهه الحب اذا حيره ودهشه
واله اصله وله وولها وشوشه الشوق الى من غاب عنك وترجو الوصول
فيكون المعنى على هذا ان الطالبين له لكمال جماله وجلاله يتحيرون ويشتاقون الى
لقائه ولما كان الاله عنده اسماء لا صفة فهو اسماء الاعيان وانما اشتقاق الالهة
والالوهية والالهية وسائر تصاريفهما من أله بالفتح بمعنى عبد واستأله بمعنى استعبد
وتأله بمعنى تعبد فكلها من الاله لا لاشتقاق من اسم العين شائع كما يقال
استنوق من الناقة واستحجر من الحجر وتجوهر وتجسم من الجوهر والجسم ومنها
اوردوا اعتراضات اما اولا فما اورده العلامة الشيرازي قدس روحه ان
بعض تراكيب الاشتقاق على ما قرره يحكم ان العكس جائز واجيب عنه بوجهين
الاول ما افاده الاستاذ العلامة التفتازاني وهو انه ربما لاح له بنقل او تتبع تراكيب

البلغاء ان وضع الآله للمعبود في اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين مقدم على
الله بالفتح فلم يجوز العكس وقيل عليه بدعة قراءة ابن عباس ويذرك و
الهتك وفيه ان لغة العرب وضعت واستعملت على ما تشهد كتب التواريخ عن
زمان يعرب بن قحطان فهو سابق على مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بدهور واعوام
فلعله ثبت عنده انه قبل المبعث لم يستعمل العرب الآلهة بخلاف الاله فانه
لفظ شائع في لسان العرب اولا وآخرا والقرآن انزل بلسان ذلك الوقت ولغة
قريش والقراءة محمولة على لسان الوقت فلا ينافي تبع اللغة الاصلية واستعمال
قدماء الفصحاء والثاني ان اللفظين المتوافقين في التركيب اذا كان احدهما
اشهر في المعنى المشترك بين الصيغتين كان اولى بان يكون مشتقا والاشهر في
ان الآله في معنى العبادة اشهر من الالهة ومشتقاتها وان اله في معنى التحير اشهر من الاله
ومن ثم احتيج الى بيان استعماله على معنى التحير ولا يقدح في ذلك ان اله بمعنى
عبد اكثر استعمالا من اله بمعنى تحير وفيه ان الشهرة انما تعتبر بحسب سبق
الوضع فمسلم انه يوجب الترجيح المذكور لكن السبق غير معلوم وربما يكون بعض
الصيغ المستحدثة اشهر في الاستعمال من الكلم الاصلية فكثرة استعمال الاله
بمعنى عبد بالنسبة الى اله بمعنى التحير كيف لا يقدح مع احتمال كونه بمعنى التعبد ادوم

وضعا

وضعا والآن مثل صاحب الكشاف ادل دليل على ذلك اذ لم يبلغ احد من
المتأخرين في تتبع تراكيب البلغاء الى مرتبته فاعتباره احرى ان يكون ثقة واعتمادا
في امثالها واما ثانيا فبان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس
سماعي والثلاثي المجرد فانه نادر كقولهم ابل اباله اذا تانق في رعيه الابل و
احسن القيام بها وبمصالحها وهذا الايراد لا يضر كثيرا لان تصاريف الاله بمعنى العبادة
مشهورة وكثرة الاستعمال والشهرة يجبر ضعف مخالفة القياس واما ثالثا فبان
معنى المشتق منه يجب ان يعتبر في المشتق وليس معنى الاله اي المعبود موجودا في
الالهة اي العبادة بل الامر في العكس واجيب بان معنى العبادة خدمة الاله فمعنى
اله خدم الاله كما ان معنى ابل خدم الابل وقيل عليه لا يجب ان يوجد معنى المشتق
منه بتمامه في المشتق والا امتنع اشتقاق الاسم كضارب من الفعل كضرب
وأورد عليه ان الظاهر في الاشتقاق الصغير ان يعتبر في المشتق معنى اصله بتمامه
وبذلك يترجح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ومعنى قولهم ضارب مشتق من
ضرب انه مشتق من مصدره وانما اختاروا صيغة الماضي لاشتمالها على الحروف المعتبرة
في الاشتقاق فان بعض المصادر كالمخرج والقول يشتمل على حروف لا تعتبر فيه
ويرد عليه ان الاله مشتق من اله بالكسر على انه مكلف يوجد مدلول الاصل فيه

التحير في مدلول الاله وهو ذات المعبود اذ الموجود من معنى المشتق منه في
المشتق لابد ان يكون داخلا في اصل مفهومه ولا يخفى ان معنى الدهشة والحيرة
لا مدخل له في نفس مفهوم الاله الذي هو المعبود الحق لان الحيرة المذكورة من لوازمه
الذهنية الخارجة عن مفهومه المطابقي وملاحظة فيه بدقة النظر فلا يستقيم صيغة المشتق
والمشتق منه في الاله بمعنى واحد وان قيل معنى الحيرة اعتبرت فيه او لازم جعل اسما
فلا يعتبر حال الاسمية فلا فرق بينه وبين لفظ الله فارجاع ضمير قوله واسعاده الى
الله على هذا اولى **قوله** وقيل من اله اذا تحير فان العقول تتحير في
معرفته شأن وجه التسمية بنقل الاسم المذكور من معناه الاصلي الى اسم الله تعالى وهو
للمناسبة المعتبرة بين المنقول والمنقول عنه لا شك ان الواجب تعالى لما كان لذاته
لا يشارك شيئا في جنس او نوع فلا يتصور له حد ولا يمكن في معرفة ذاته رسم لان
صفات افعاله وآثاره غير متناهية والاحاطة بما لا نهاية له محال فالعقل تتحير في ادراك
ذاته وصفاته **نظم** عجز الواصفون عن صفتك ، ما عرفناك حق معرفتك ،
فهذا حيرة اولي الابصار وذوي الالباب او بمعنى الحيرة من الشوق الى من غاب
عنك وترجو الوصول اليه فالعارفون من اهل الشهود لكمال جماله يتحيرون في سبحات
جلاله فتشخص ابصارهم وبصائرهم من الدهشة والشوق بعد المنع والاحتجاب

فانه غاب

فانه غاب عن مشاهدة العيون اذ لا تدركه الابصار ولا تحيط البصائر لانه
بكل شيء محيط فلا يحاط فكلهم في محبة جمال ذاته وملاحظة كمال صفاته حيارى
وتحسبهم سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله بنار القطيعة شديد ، يوم تشخص
فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء ، فهذا حيرة العارفين
المحبين واما حيرة جماهير الضالين من العاصين والمشركين فلانهم لما عبدوا الهة
بزعمهم فاتخذوا الهة شتى وبعضهم اتخذ الهه هواه والاهواء اكثرة فاشركوا
بالله حتى قالت النصارى المسيح ابن الله واليهود عزير ابن الله فجعلوا بزعمهم شريكا
في الالوهية وكذا اثبت النصارى الاقانيم الثلثة وكذا اعظم عبدة الاصنام اوثانهم
وجعلوها شركاء في الالوهية او افعاله الخاصة به كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا ، ولو بلغ
اشراكهم الى ان تركوا اباهم باسماء الاصنام كاللات والعزى فحيرت العقول في صرف
معنى المعبود الحق الى الخلق بذلك ولذلك كثر الضلال وفشا الاباطيل
فيقل بها الانظار الصحيحة لان ارباب الاهواء الباطلة اكثر عددا من اولي
الالباب **قوله** او من اله اليه اي سكنت فان العاقل الفطن اذا تامل
في امكان ذاته وافتقاره في نفسه الى مرجح موجب لوجوده واقام الدليل من عند
نفسه على وجود مبدعه او تفطن من تغير الآفاق بالوجود والعدم وعدم اتصافها بالازلية

والعدم الى وجود الواحد بذاته المتصف بالسرمدية والتوحيد وتحقق بقوله
تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فحصل بعد التردد
في الافكار وتقلب الحدق والابصار الى الانوار بدار القرار وتصف بعد التلوين
في علم اليقين عند سلوك مسالك الهداية الى الحق اليقين وتصف بكمال التمكين والتمكن
والسكون فيطمئن قلبه بعد القلق والاضطراب بذكر رب الارباب الا بذكر الله
تطمئن القلوب وهذا هو المقام الذي اخبر فيه عن حال ابرهيم النبي عليه السلام بقوله
تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل
راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين قوله او من اله اذا
فزع في امر نزل عليه وجه التسمية ان الخلق كلهم عابدون لائذون في الشدائد
والنوازل الى المعبود وهو تحير ولا تحار عليه فان المعبود بالحق معاذ ومحير للموحد حقيقة
وللمشركين والمبطلين ايضا بزعمهم قوله او من وله اذا تحير اي ان اصل
اله وله وله ولها وولاها وهو شدة التحير شوقا الى الغايات المرجو وصاله فقلبت الواو
همزة كما قلبت ذلك في اعاء واشاح واصلهما وعاء ووشاح وجه التسمية ان
الخلق كلهم والهون في المعبود وتحقق الوله اما في الموحد العارف فلفنائه عن التعين
الساعي للتفرقة بين العاقل والمعقول وعجزه عن مدارك العقول وبالوله الحادث

المصور

المحصور عن درك ما لا يسعه المتصف بالتناهي والحدوث ولا يحيطون بشيء من
علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض واما وله العامة والمتوسطين من
ان الناس اما مولعون بحب الشهوات واتباع الهوى والاهواء الفاسدة معبودهم كما
قال افرايت من اتخذ الهه هواه وان لم يشوقوا الى ما يهوونه ولا يرجى منه التقاء فهو على الانقضاء
ان حصل وعلى الاضطرار فيما لم يحصل فلم يزل في حيرة التردد بين الغايات والحاصر
الذي هو في معرض الفوات لكن المتعبد للمعبود الحق اما ان يكون من الواصلين الى
شهود جماله وكبرياء جلاله كما ينبغي فيشاهد نور وجهه الكريم ساريا في المشارق
والمغارب ومنزها عن جميع المظاهر في عين بصيرته والله نور السموات والارض فيتحير في
لمعان بصيرته وتختطف عليه عين التمييز بين المظهر والمظهر والنور من الباطن منه والظاهر
لكن يتقوى بسره بالنور ونور النور يحكم بانه هو الظاهر والباطن اما بطونه فلمعان ظهوره
في ذاته لانه نور ولا يظهر غيره به فلا يظهره غيره فهو عين غير ذاته محجوب وباطن اذ لا واسطة
بين الظهور والبطون وظاهر ايضا لان المفروض ان ظهور الكل في المواطن فما
لم يكن في ذاته ظاهرا كيف يظهر غيره واما ان يكون المتعبد من الطالبين فلكثيرة
في حيرة الطلب وشمائل التعب فانه لم يزل في التردد في انه كيف يحصل العبور من
سبحات جلاله وكيف الوصول الى سرادقات جماله قوله وقيل اصله لاه

مصدر لانه يليه لبيها ولاها اذا احتجب واذ تقع آ ما لاحتجابه تعالى عن درك الابصار لان
الابصار مشروط بما يوجب التحديد بالمقادير والتمكن في جهة من الجهات بالمقابلة والمسامتة
وبهذه امارات الامكان والافتقار والمفتقر لا يليق بالربوبية وقد تقع على كل شيء
بمعنى انه احل واعلى من ان ينسب اليه شيء يوجب احتياجه في كماله الى الاله لان
كل كمال مبتداه منه وبعوده مآله اليه لما فيه من وصف الوجوب فهو مرتفع رفيع
الدرجات اذ هو ارفع من ان يتصف بما لا يليق به من امارات الامكان والاحتياج
فهو الغني بذاته وكمالاته في ظهور ذاته بجميع كمالاته **قوله** وقيل علم لذاته
المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به اراد به لفظ الاله بانه من الاعلام الغالبة خاصة
لان الكلام في انه لا يستعمل في اله وقال اله واحد مثلا لا لفظ الله لانه يدل الا
به بالذات المعين بلغ الى حيث لا يستعمل في غيره وانما حصلت بالتغير من بعض الهمزة
والتشديد بخلاف الآلهة فانه وان كان علما لكن حكمه في جواز الاستعمال في غير المعبود
بالحق تعالى حكم النجم الذي هو علم للثريا وقد يستعمل في غيره من الكواكب ولا يخفى عليك
ان الاستدلال المذكور بقوله يوصف ولا يوصف به انما يساعد الاسمية فقط لا العلمية
كما استدل به صاحب الكشاف على الاسمية لان اسماء الاوصاف كاسماء الزمان
والمكان والآلة لا يوصف بها وتوصف بغيرها مع انها ليست اعلاما ثم ان بعض

الاسمية

الاسمية لا ينافي ان يوصف به غيره حتى قيل ان الاسم الجامد قد يقع وصفا وقيل في قوله
ذلك الكتاب بان الكتاب صفة فلا يجب ان يكون كل اسم ممنوعا من الوصفية ولا
كل صفة وصفا في اللفظ بل قد يجعل موصوفا كما يقول عالم نحرير وقد شاع في بعض
الاستعمالات التوصيف بالاسم الجامد كما قال الافاد بمعنى القياوه في العلل لعلل
قلت نحرير الا ان قال التوصيف بالاسم الجامد مأول بالصفة كالكتاب بمعنى المكتوب
والنحرير بمعنى الوصف الذي فيه وهو الذي يصرت المثل في الصلاة وكذا موصوفية
الصفات كالعالم بالنحرير مأول بالذات الموصوف بالعلم هو موصوف بالنحرير فكانه
صفة بعد صفة وتنقيح الكلام في هذا المقام ان الوصفية اللفظية وان كانت صريحة في
معنى الوصف لكن لا يجب ان يقع كل وصف لفظا صفة حقيقة لا اسما ولا كل لفظ
وضع لمعنى وصفي وصفا لفظا لانه ربما يكون اسما للوصف والذات معا كاسماء
الآلة والزمان فلا يجعل وصفا في اللفظ وكذا قد يجعل الاسماء وصفا في اللفظ باعتبار
ملاحظة معنى وصفي في ذلك الاسم كالنحر في المثال المذكور فان النحر وصف بحسب اللفظ
لكن استعماله في معنى الصلاة ليس اطلاقا حقيقيا بل يجوز ان يعم الوصفية اللفظية علامة
للوصفية والموصوفية علامة الاسمية لكن قد يقتضي استعمال اللفظ الموضوع للذات والوصف
في حد ما يخصص الارادة فيستعمل الوصف في مقام الاسم والاسم في مقام الوصف فتدبر

قوله اولا انه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته جعله دليلا آخر مستقلا

على علمية الاله وبيان الاستدلال انه دلت على ان كل ذات يتوجه الافكار الى معرفته و

يتداول في الالسن ذكره فقد وضع اهل اللغات له اسما يدل على ذلك الذات

ويفهم منه عند الاطلاق ويجري عليه كل صفة ينسب اليه وذات الواجب تعالى اجل

ما يتوجه اليه الاذهان واشهر ما يتداول على اللسان فهو احق بوضع اسم بخصه ويجري

عليه صفاته وليس مما يطلق عليه سوى الاله لفظ يصلح لكونه اسما يجري عليه تلك الصفات

لان كلها نعوت وصفات غالبة اما ثبوتية او سلبية كالرحمن والرحيم والقدوس والسلام

ولا يخفى عليك ان هذا الدليل ايضا مما لا يساعد علميته بل يدل على وجود اسم ابدل

على ذات مخصوصة سواء كان ذلك الاسم وصفا في الاصل ثم اختص بالعلمية وجعلوه اسما

واجري مجرى الاعلام كالحسن والعباس او كان اسما من اسماء الاجناس ثم اختص

بالذات المخصوصة علما كالنجم لا يقال اختيار كل واحد من الطريقين يستلزم محذورا

اما كونه وصفا في الاصل فلانه يلزم ان لا يكون له تعالى اسم في الاصل يجري عليه الصفة

ولا يحتمل ان يكون ذلك الاسم لفظة الله على تقدير كون الاله صفة لان الله هو الاله

بحذف الهمزة فلو كان وصفا فهو وصف ايضا فلا يصلح لان يجري عليه الصفات

وكذا الاسبيل الى اعتبار الاله من الاسماء العامة كالجنس لتخصص بعد العلمية ويجري

علیه

عليه الصفات لان الاختصاص العارض للاسم العام اذا كان كافيا في التسمية واجراء

الاوصاف فلم لا يعتبر الاسمية العارضة بعد الصفة مع الاختصاص في ذلك اذ هو كاف

في اختصاص الاسم بالذات المعين واجراء الصفات عليه كما ورد عليه العاصي قدس روحه بقوله

والحق الى آخره واورد عليه بانه يفرق بين كونه اسما في الاصل وصفة انه لو كان صفة

فلا يجري عليه صفاته بخلاف الاسم فانه يطلق عليه ويجري عليه الصفة واجيب عنه بانه اذا

اكتفينا في اجراء الصفات باسم عام يجري عليه الصفات فلنعبر عنه باسم آخر كالشيء وغيره لانا

نقول كل واحد من الطريقين يفيد المقصود ولهذا ذهب صاحب الكشاف الى

كونه اسما في الاصل واختار العاصي صفته الاصلية اما بيان الاول فيتوقف على تمهيد

مقدمات هي ان الاسماء العامة كاسماء الاجناس قد يكون لها مراتب في العموم الى حد الاختصاص

بالعلمية كلفظ الشيء فانه في غاية الشيوع بين الذوات المتشاركة في التحقق وقد يعرض بعد

هذا الشيوع خصوص جنسي لا يصل الى تعين واختصاص بالذات المشخص بعينها ككون

الشيء واجبا او ممكنا وكذا يعرض على كل من القسمين المذكورين خصوص اخص كتسمية الممكن

جوهرا او عرضا وكذا يعرض بعده خصوص آخر كتسمية الجوهر مجردا او ماديا والمجرد الى قسمته

عقلا ونفسا الى ان ينتهي الى العلم شخصي كالعقل الفعال مثلا والاسماء التي يوضع

بازاء مدلولاتها في هذه المراتب يكون بحيث يوصف بصفات متعددة ويجري تلك النعوت

عليها بحسب اقتضاء كل مرتبة ما يناسبها وان الاسماء العامة التي توضع في كل مرتبة اما ان
يكون موضوعا للشيء بلا اعتبار معنى وصفي واصلا كالرجل والفرس او يكون المعنى الوصفي
معتبرا في مدلولها اعتبارا داخلا او خارجا كما عرفت تفصيله في تحقيق معنى الاسم والصفة سابقا
وكل ذلك يصلح لان يجري عليه الصفات لان اسميته ملحوظة في نظر الاعتبار والوصفية مهجورة
عن درجة الملاحظة لكن قد يحصل بواسطة اقتضاء مرتبة الخصوص في المدلولات حينئذ اسماء
مخصوصة على الاسم الواقع فيها فلا يستعمل في ذلك الخصوص الا وصف يناسب تلك المرتبة
كما يقال النفس جوهر مجرد يوصف بالتدبير والتصرف في البدن ولا يقال شيء يدبر ويتصرف
في البدن لان هذا الاجراء لا يفيد التمييز المطلوب من اجراء الوصف على الاسم الاعم فبعد
ذلك الاجراء ممتنع في الاستعمالات اللغوية او الاصطلاحية اذا تقرر ذلك فنقول
ان الاله كان من اسماء الاجناس الواقع على كل معبود حقا كان او باطلا ثم اختص بالغلبة
بالمعبود الحق ثم زاد الخصوص حتى انتهى الى العلمية المخصوصة بذاته تعالى فمختار ان الاله
كان قبل العلمية اسما يصح اجراء الصفات عليه في كل مرتبة من العموم والخصوص لانه لو
كان وصفا في الاصل فعلى اي اسم يجري صفاته لانه لا يصلح اسم من اسمائه سوى الاله ان
يجري عليه ذلك الوصف كما عرفت ولا يرد عليه ان الاكتفاء باسم عام كالشيء كاف في اجراء
الصفات ولا يلزم اعتبار كون الاله اسما لانا نقول ليس كل صفة من صفاته تعالى مما يصلح

او انه

اجراؤه على كل اسم عام كالشيء مع ان الشيء لا يعد اسما من اسمائه العامة كواجب
الوجود واشباهه لانه لا يجري وصف الاحياء والاماتة والترزيق على الشيء في
الاستعمالات بل على المعبود الحق او الاله نعم قد يجري عليه صفة تناسبه في كمال
العموم كالحيوة فيقال شيء حي لان لاقتضاء العموم والخصوص مدخلا تاما في الاستعمال
والوصف على اللغة البليغة التي يجري الكلام فيها على مقتضى الحال وبهذا القدر كاف
في اختيار الاسمية الغالبة لاجراء الصفات ولهذا قيل ان المخلص لمن يدعي كونه اسما في
اصله بان يقول لابد لجنس المعبود من اسم يجري عليه صفاته فانه معنى متعارف وليس له
اسم سوى اله فتعين بالاستعمال عرفا وكذا الطريق الثاني يفيد المقصود اعني
اختيار كون الاله وصفا في الاصل وغلبته اسما على المعبود الحق فجعل من عداد الاعلام واجري
عليه ما يجري على العلم من الاحكام فان الوصفية انتفت ونسيت حال اطلاقه عليه لما عرف
ان اعتبار الاوصاف الداخلة او الخارجة في مدلول اللفظ الموضوع له اولا لا يخرج
ذلك عن ملاحظة كونه اسما كالكتاب واسماء الزمان والمكان وكالحسن والعباس
الا ترى ان واضع العلم والاسم قد يعتبر المعنى الوصفي اولا في اختيار الاسم له وان كان
ذلك المعنى والوصف خارجا عن مدلول اللفظ ويكون هو باعثا لجعله اسما كما ان الواضع
يسمي ولده احمر واسود تفاؤلا من الحمرة والسواد لكن اذا ترتب الوضع واختصت

بالاسمية وبلغ الى حد العلمية صارت الوصفية منسية بالكلية بحيث لا يلتفت اليها في اطلاقاته
والاستعمالات اصطلاحا حتى ان من لم يعلم كون ذلك الوصف باعثا لوضع الاسم اطلق
ذلك الاسم ويريد بعد العلم بالوضع بذلك الاسم للذات المخصوصة وهو ذاهل
عن الوصف الباعث واسا لم لا يجوز ان يكون الاله من هذا القبيل وهذا ما اختاره
العاصي قدس سره ومثل بالصعق فانه وضع لكل من صعق صار بالغلبة علما لخويلد بن
نوفل بن كلاب هذا افيد قوله ولانه لو كان جعله دليلا استقلاليا على
المدعى لكنه بعد علميه لفظ الله لان مدخول الا هو الله وافاد القصر والحصر فيه ولو كان
صفة كالرحمن لما اختص بحسب اللغة بعين المدلول لان مدلوله يكون على تقدير الوصفية
معبودا بالحق وهذا يحتمل الشركة كالرحمن الذي هو البالغ في الرحمة وان اختص بالغلبة
الوصفية بذات الواجب تعالى لكن من حيث ان مدلوله كلي يحتمل الاشتراك فلا يفيد
الوحدة لكن الاجماع ساق ذلك فان الاطلاق على انه كلمة التوحيد ولعل العاصي رحمه الله
لم يورد في الاحكام الجارية على كلمة الله والله كالقول بالاسمية والوصفية والعلمية فرقا
بعدية واثبت خبر بان الاله وصفا كان او اسما في الاصل اذا بلغ الى حد العلمية ووقع
على المعبود بالحق صار كالنجم وبقي فيه احتمال استعماله في غير مدلوله العلمي بخلاف لفظ الله
لانه اختص بعد الغمر بتعويض الهمزة باللام والادغام بذاته تعالى كما سيجيء بحيث لا يستعمل

في غيره

في غيره فالتوحيد يحصل بالا الله ولا يلزم منه ان يكون الاله علما ولو جعلناه علما فهو في
العلمية اضعف من الله كما عرفت قوله والجواب وصف لما رجح
العاصي رحمه الله اشتقاق الاله من اله بالكسر اذا الهة والوهية والوهة بمعنى عبد ومال
الى ما يميل ان اله فعال من مالوه اي مصدر بمعنى مفعول اي المعبود فكان وصفا في
الاصل لان هذا الراي اوفق بقواعد اللغة على ما قال الجوهري وكثير من ائمة اللغة وعدم
المانع عن هذا الاختيار وعند ان لم يوجد ترجيح اشتقاقه من غيره كاله بالكسر على
على ما ذهب اليه صاحب الكشاف اذ لم يثبت بدليل كالاستقراء او سمع تراكيب
اللغة عنده بعدم وضع الاله للمعبود على وضع اله للمعنى عبد قوله
وصار كالعلم ايما لم يقل وصار علما لانه لما كان في الاصل وصفا فلا يصلح من
حيث انه وصف للعلمية فانهما موضوعة للذات بعينها والوصف للمعنى الذي قام
بالذات لكن اذا عرض الغلبة على الوصف وصار اسما غالبا صار يكون الاختصاص
الى حد لا يستعمل في غيره كما في الله بحذف الهمزة فعدم الاستعمال في غيره ليس
لمقتضى اللفظ فقط بل للغلبة فيه مدخل ايضا فهو كالعلم في اختصاصه وعدم الاستعمال
في غيره فلما لم يكن اعتبار علميته بالوضع العلمي بل باقتضاء الغلبة والحذف معا فهو كالعلم
في اثاره واحكامه وجار مجراه ومن اجراء الاوصاف عليه وعدم الموصوف به وعدم

الوصف به وعدم تطرق الاشتراك عند استعماله **قوله** لان ذاته من حيث
هو بلا اعتبار امر حقيقي او غيره غير معقول هذا دليل اعام على كونه وضعا في الاصل لا اسما
علما وبيان ذلك ان كل موجود في الخارج واجبا كان او ممكنا اذا غاب عن المشاعر
فتعقل ذاته لا يتصور الا باحضار وصف يلحقه حقيقة او اعتبارا عند العقل ليكون
ذلك المعنى آلة لملاحظته وحضوره عند المدرك لان الذات البحت والحقيقة
الصرفة لا تدرك اصلا غائبا كان او حاضرا افاد اخصر وتلبس باوصاف محسوسة
او معقولة صارت تلك المعاني والاوصاف آلات لحضور الذات عند العاقل
وان كان غائبا فللنفس عند تعقله ان يلاحظ معنى تقيد وتخرج للذات البحت عن
الاطلاق والصرافة سواء كان ذلك المعنى مجعولا في نفس الامر او يكون مخترعا للنفس
باعتبارها فما ظنك بالواجب الذي ذاته مصون عن احاطة الظنون والاوهام ومقدس
عن الحصر في قيود العبارة والاعيان لكن لكل عاقل ان يعقل ذاته بعنوان ويلاحظ
حقيقته بوجه من الصفات او الافعال او الآثار كيف ما شاء حقا او باطلا حقيقة او
اعتبارا فاذا اخبر عن ذات لاحظ بذلك العنوان وضع في مقابلها اسما او صفة
تشعر عنه وليس لفظ يدل على ذاته من حيث هي اي ليس وضع اللفظ بازاء ذاته من حيث هي
بل يعقل ذاته من وجه وعنوان ثم يوضع اللفظ في مقابلة الذات من حيث هي

لان

لان مدلول اللفظ يجب ان يكون معلوما بوجه حتى يمكن الوضع في مقابلته والذات الصرف
لا تدرك اصلا فكيف يوضع اللفظ في مقابلته فاتضح ان وضع اللفظ في مقابلة ذاته
البحت انما يستقيم اذا لوحظ ذاته بوجه معين يخترعه الواضع ويعتبره كيف شاء
لا انه لا يمكن وضع اللفظ بازاء ذاته اصلا فلا يرد بعد هذا التنقيح ما قيل عليه انه
ان اراد ان ذاته من حيث هي لما لم يكن معقولا للبشر لم يمكن ان يستفاد ذلك من لفظ
فمسلم لكن لا يدل على انه لا يمكن وضع اسم بازاء ذاته من حيث هي ولا يكون اسم الله
علما لذاته من غير اعتبار معنى فيه لان ما هو غير معقول للبشر هو كنه ذاته ووضع الاسم
لا يتوقف على تعقل الكنه اذ يجوز ان يعقل ذات ما بوجه ويوضع الاسم لخصوصيته ويقصد
تفهيمها باعتبارها لا بكنهها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم
وان اراد ان الذات من حيث هو لا يمكن ان يوضع بازائه لفظ فهو ممنوع والسند تام
قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد قوله هذا دليل آخر على
كون الاله وصفا لا علما ظاهر عبارته يوهم كون لفظ الله غير موضوع لذاته المخصوصة
مجردا عن كون الاوصاف جزء المدلول وهذا يخالف المشهور من انه اسم ذات
مستجمع للصفات لما قد عرفت سابقا ان في وضع الاسماء قد يكون الذات ملحوظا
مع الاوصاف داخلا او خارجا وذلك لا ينافي كون الاسم موضوعا للذات بعدم ملاحظة

في مدلول الاسم وضعا وان كانت العلمية موجبة لنسيان الوصف لكن هذا القدر من
ملاحظة الوصف كاف في افادة ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات والارض معنى
صحيحا اي هو الذات المتصف بالمعبودية وقد يقال يحمل ظاهر الآية على التفخيم كما يقال
فما اداه مثل المخاطب عن شان المخبر عنه بانه هو زيد الذي في الدار مع علم المخاطب
بكونه متمكنا في الدار لتوقع المهابة والرعب عن عظم شان زيد في نفس المخاطب الداخل
عن شانه فاول ذلك بالوصف فكانه قال عظم شانه فانه هو الذي كسب بمعرفته بالجلالة
والعظمة والرهبة فلا تغفل عن جلاله وعظمته فلا منافاة بين وضع اسم الذات وملاحظة
الوصف كما مر مرارا **قوله** فلان معنى الاشتقاق الى آخره هذا دليل آخر اقام
على كون الاله صفة وانت تعرف ان هذا الاشتقاق يدل على ان الصفة معتبرة في مدلول
اللفظ الاصلي وهذا لا ينافي العلمية كما عرفت مرة بعد اخرى الا ان يستدل به على عدم كونه
من الاعلام الجامدة ردا على من ذهب اليه كالخليل وسيبويه في احد قوليه ونقل مثله
عن ابي حنيفة رضي الله عنه والغزالي قدس سره لانه لو كان جامدا فلا يسمع قوله هو صفة
في الاصل ويكون علما لذاته المخصوصة بلا ملاحظة وصف اصلا ولما كان مراده الا الال
بالاشتقاق على الوصفية فقط اطلق القول في ان اشتقاق الآلة من تلك الاصول فيجب
يكون مشتقا او ان الاصول المذكورة قد اشتق من الآلة فهو مشتق منه كما ذهب اليه صاحب

الكشاف

الكشاف بقوله ومن هذا الاسم اشتق تأله والمراد من الاشتقاق فيهما يحمل على
الاشتقاق الصغير لانه المتبادر عند الاطلاق **قوله** وقيل اصله لاها بالسريانية
هذا راي بعيد ولهذا اخره عن الكل وقيل نقل كما هو دابه في القول المرجوح لان لغة
العرب افصح اللغات فكيف ما وضعوا للمبدع الاشياء واعظم الموجودات اسما علما حتى
كما وضعوا للكل لان التعريب قليل وحذف الالف عن آخره وادخال اللام عليه
مما لا يستدعيه قانون العربية ولا حاجة الى ارتكاب هذه التمحلات **قوله**
وتفخيم لامه سنة الى آخره اراد من التفخيم التغليظ والتعظيم في مخرج اللام وانما قيد
ما قبلها لانه اذا انكسر ما قبله فالاكثرون على الترقيق لاستثقالهم الكسرة واللحوق
به التفخيم لما فيه من الثقل وهذه التغليظ سنة اي طريقة مرضية في القراءة وهذا التغليظ
من خواص هذا اللفظ المفخم لعظم شانه وتشان مسماه كسائر الخواص المشار به كالتاء
حال القسم واللام حال النداء وجمع الميم المشددة عوضا عن يا اوله وادخال
حرف النداء عليه مع علميته **قوله** وحذف الالف لحن تفسد لانه يسقط
اللفظ عن مباينة الاصلية المستقرة عند وضعه من مقابلة الذات الواجب فيفسد
الصلوة لعدم افادة المعنى في القراءة التي هي ركن منها وكذا اليمين اذ اليمين بالاسم
والمحذوف عنه ليس اسما لله مع ان اسما الاعلام لا تغير عن وضعها الاولي اي عند

عند الوضع فلا يختلف به والضرورة الشعرية لا تتعدى بها في الشعائر الإسلامية
قوله اسمان بنيا للمبالغة أي كلمتان من الأسماء لكن أسماء الصفات لا الاسم في
معاملة الصفة لأنهما إما أن يكونا صفة مشبهة فيرد عليه أن المشتق منه وهو رحم متعد والصفة
المشبهة تشتق من الفعل اللازم والجواب أن الفعل المتعدي قد يجعل لازما وينزل
منزلة الصفات الغريزية كالحسن والقبح فينقل إلى باب حسن يحسن ثم تشتق منه الصفة
المشبهة ويعد المشتق منه سابقا عليه في الوضع وإن لم يتحقق قبله ومن هذا القبيل
الرب والملك فإنهما صفتان مشبهتان وأفعالهما الأصلية متعدية واشتقت الصفة المشبهة من
الفعل اللازم المقدر فيهما ويطرد هذا المسلك في أفعال المدح والذم كما نقل من تصريف
المصباح وعن صاحب الكشاف في نحو رفيع حتى قيل رفيع الدرجات أي رفيع درجاته
لا رافع الدرجات والرحيم إن كان كالعليم لصيغة المبالغة كما سبقه به القاضي رحمه الله
فلا إشكال فيه كما نص سيبويه بقولهم هو رحيم فلانا أي راحم وإن جعل كالسقيم والمريض
صفة مشبهة كما شبه به صاحب الكشاف فيلزم جعل ما هذا اشتقاقه من الأمور الغريزية لكن
يشكل بقوله تعالى والله عليم بذات الصدور فإنه عدي بالباء ولو كان مشتقا من علم متعديا
وعد من قيل قولهم رحيم فلانا لما احتاج إلى الباء في التعدية فإن قيل إن المتعدي
إنما نزل منزلة اللازم إذا لم يقصد به عموم الفعل ولا خصوصه والمقصود فيهما تعميم الرحمن

بأنه

بأنه المنعم بجلائل النعم قلت قد يستفاد شمول معناه بجلائل النعم من زيادة لفظه
مع المبالغة التي تعتبر في صيغته لأنه من الأفعال العامة إذ المعتبر فيها عموم متعلقات
الفعل بحسب الكمية كأفراد المؤمن والكافر أو الكيفية كالجلائل والدقائق أو اعتبار
شمول متعلقه بحسب الاستعمال وإرادة الإحسان العام يجوز الاكتساب الوضع
من لفظه ومعناه فالتقدير المذكور غير ممنوع قوله والرحمة في اللغة رقة القلب
وفي كتاب المفردات للإمام الراغب رحمه الله الرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم
وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الإحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روي
أن الرحمة من الله إنعام وإفضال ومن الآدميين رقة وتعطف وقال الأصمعي الرحم
بكسر الراء وسكون الحاء هو رحم الأنثى وبنصب الراء وكسر الحاء القرابة ومنه صلة الرحم
وبضم الراء وسكون الحاء الرحمة والعاطفة ومنه قوله تعالى وأقرب رحما قيل معناه
يكون قوله صلى الله عليه وسلم ذاكرا عن ربه أنه لما خلق الرحم قال له أنا الرحمن وأنت الرحم
شققت لك اسما من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك بتته فما أشعر إلى أن
الرحمة منطوية على معنيين الرقة والإحسان قلت هو من أخلاق البشر هو الرقة وما تورد به
الله تعالى هو الإحسان فإن كان استعمال الرحمة بمعنى الإحسان مطلقه فإطلاقه
على الله يكون حقيقة وإن كان خصوص هذا الاستعمال عرفا خاصا كالصلاة للأركان المعلومة

بعد ان كان مدلوله الاعم في اللغة كان حقيقة عرفية ومجازا مرسلا في اللغة والعلاقة
من المعنى المجازي في اللغوي هو السببية لان الرقة سبب للانعام والافضال او
لارادته الناشئة للافضال كما ان الغضب سبب لارادة الانتقام ومجازه بتلك العلاقة
والمراد بالرقة هو الميل النفساني المعبر عنه بالشفقة والعطوفة لا الميل الجسماني الذي
هو الانعطاف والانحناء وان شابه ذلك العطف والميل الروحاني في المدلول
وفي لازم الصفة فيما له اشتراك في تركيب الحروف كالرحم والعلاقة بالنسبة اليها تحقق
من المعنى اللغوي الذي هو الميل النفساني وارادة الافضال كما ان الغضب هو ميل
النفس عن المبادي وتوجهها الى دفعه بالانتقام او بارادة الانتقام ولذا قيل الغضب
مجاز في ارادة الانتقام وسمي تفضله والعطف والرقة مجاز عن نفس الانعام والاحسان
لان سبق رحمته على غضبه يقتضي ايصال النعمة وفي غضبه يقتضي ارادة الانتقام وان
افضى بالاخرة الى ما هو مراده وهو الشدة والعقاب والنقمة قوله واسما الله
انما وجدنا باعتبار الغايات كانه جواب عن السؤال بان الرحمن والرحيم على معنى
اللغة الذي هو رقة القلب والانعطاف اي الميل النفساني انما هو من صفات الماديات
والمقارن بالمزاج فكيف يطلق على الله تعالى فاجاب بان جميع الاسماء الالهية انما هو
مشعر عن الصفات الانفعالية كالرحمن والرحيم لانهما مشتملان على معنى العطف والرحمة وهما

يستدعيان

يستدعيان التأثر الناشي من صفات الامكان والحدوث لان الميل النفساني والحنو
والانعطاف انما هي من الكيفيات النفسانية التي تستلزم قبول الاثر تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فانما توجد ويطلق عليه تلك الاسماء باعتبار انهما يستدعي افعالا متفقة
كالرحمة فان الرقة والاشفاق الموجب للاحسان والافضال والاشفاق باثر لا توصف
ذاته تعالى به بل غاياتها التي هي افعال كالانعام وان قيل المستعمل من الرحمة في الله تعالى
لو عرفا خاصا هو معنى الرحمة كما نقلنا من كتاب المفردات فلا اشكال اذا عني بالرقة
اللطف وهو السهولة قوله والرحمن ابلغ من الرحيم كما في اجوائه كالغضبان
قال الزجاج هو الممتلي غضبا فان زيادة البناء في اللفظ تشعر بزيادة المعنى لان لغة
العرب بلغت في الفصاحة الى حد يحدث عن الفضول في جوامع الالفاظ والكلمات
فلو لم يفد زيادة اللفظ زيادة المعنى لكان الزيد في الاسماء والافعال لغوا وعبثا لا طائل
وعلم بالاستقراء خلافه وقد نقل صاحب الكشاف من ملحات العرب انهم يسمون مركبا ومحلا
من محامل السفر الحجازي بالشقدف وهو اخف واصغر من محامل العراق ويسمونها منهم
بالشقنداف لكون اللفظ مع اللفظ نسبة المدلول مع المدلول الا ترى ان الرحمن
ابعد جريانا عن صيغة فعله بخلاف الرحيم فانه اقرب الى مضارعة الفعل لانه يقاربه
في عدد الحروف والحركات بخلاف الرحمن والفعل اضعف من الاسم في افادة المعنى

لكن الاسم واستقلاله في الدلالة وتلبس الفعل بالزمان في الدلالة فما هو ابعد من
الفعل فهو اقرب الى الاسم فيكون اقوى واتم فيكون اليق بزيادة المعنى قياساً على
زيادة اللفظ المقتضية لزيادة المعنى في الاسماء ولا يذهب عليك ان الفعل اتم في
الافادة اذ مدلوله مقرون بالزمان فهو مركب والاسم بسيط والمركب اكثر وازيد من
البسيط فيكون ازيد من مدلول الاسم لان الزمان امر خارج عن اصل مدلول اللفظ
الا انه يتقوى بذلك اقتران الحرف بالاسماء والافعال في افادة المعنى فكما ان الحروف
ضعيفة لاحتياجها في الافادة الى غيرها كذلك الفعل اضعف من الاسم اذ كل
يكون شروطه ومعانداته في تحققه اقل فهو اقوى في الوجود كما لا يخفى في وجود الكواكب
والممكن فتدبر ونقضوا هذه القاعدة بمثل حَذِرٍ وحاذرٍ واجيب بانه اكثرى لا كلى
واعترض على المثال ومادة النقض ان الشرط المعتبر في القاعدة المذكورة ان يكون
الكلمتان متلاقيتين في الاشتقاق مع اتحاد معاني النوع كفَرِحَ وفرحان وغرث وغرثان
بخلاف الحذر والحاذر فانهما نوعان مختلفان كما شهدت بذلك كتب اللغة وفي الصحاح
معنى حَذِر متيقظ خائف ومعنى حاذرون متهيئون بالسلاح ومنه قوله تعالى
وانا لجميع حاذرون وفي قراءة حذرون وكذا قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وكذا
قوله تعالى خذوا حذركم واسلحتكم والحاصل ان معنى الحذر من له خوف بالفعل والحاذر

من له

من له خوف بالامكان فهما معنيان مختلفان في النوع وقيل المراد باتحاد النوع
موضوع الصيغة لكونهما اسمي فاعل او صفتي مشبهة والحاذر في الاثبات كلاهما اسم الفاعل
وحذر صفة مشبهة وكفاك التأييد بنحو غرث وغرثان فانهما صفة مشبهة وكذا في اسماء
الفاعل والنعت النحاة على ان فَعِلاً كالخجل والحَذِر من ابنية اسم الفاعل للمبالغة و
تمثيلهم بالحَذِر دليل واضح والحاذِر فاعل وليس مثل هذه الصيغة مستعملاً في
المبالغة اصلاً وقد يجاب بان البناء الانقص انما يعتبر في المدلول من البناء الزائد
اذا لم يمنعه مانع او لم يكن سبب آخر كالالحاق بالامور الغريزية فانها اقوى من الامور
العارضة الخارجة ولا يخفى ان التيقظ والخوف المستفاد من لفظ حذِر امور جبلية
وغريزية نفسانية واما التهيؤ بالسلاح وان كان لدفع الخوف لكنه امر خارج عن
الغريزة بل باستعمال الآلات والجوارح واعداد اسباب المدافعة من الخارج
قوله وذلك انما يوخذ تارة باعتبار الكمية اي كون الرحمن ابلغ فالمشار اليه هو
الكون المذكور الذي تضمنه قوله والرحمن ابلغ من فعيل ومرجع الضمير في اعدلوا
هو اقرب للتقوى ومعنى مبالغة والبلاغة بحسب الكمية عوض اعتبار الكمية بالافعال
وهو الاحسان والافضال والا لا يتصور التعدد في صفة واحدة هو الرحمة وكمية
في الابلغية اما لشموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما نقل صاحب الكشاف

انهم قالوا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا وأما كمية بحسب كثرة أفراد متعلقات
الأفعال المذكورة وقلتها لأن أعداد المرحومين في الدنيا أكثر لشمولها الكافر والمؤمن
محظوظان عن رحمة فيها وفي الآخرة قليلون بحسب العدد لأن الكافرين والعصاة
العلاة محرومون عن الإحسان فيها والمؤمنون مرحومون بعضهم لأن العاصين معذبون
وإن لم يدم التعذيب مخلدا أو يسلمهم العفو عن العقاب بحسب مراتب العصيان ويؤيده
ما ورد في المأثور يا رحمن الدنيا ويا رحيم الآخرة وأما كيفية في الأبلغية باعتبار النعم
التي هي مفعولات الأفعال وآثار الإحسان والإفضال وذلك لأن الرحمن يتعلق
بالدنيا والآخرة ونعم الآخرة كلها توصف بالجلالة وما في الدنيا فبعضها جليل وبعضها
حقير والرحيم يتعلق بالدنيا فبعضها يكون جليلا وبعضها حقيرا ومدرك العظام
والمحقرات مع جميع النعم الجسام الأخروي أعظم وأجل من نعم الدنيا وحاصل
الكلام أن المبالغة في الرحمن باعتبار العطاء فيتفاوت بالعرفة كما سبق لأن أهل
اللغة صرحوا بأن الرحمن أدق وأعلى من الرحيم لأن معنى الرحيم هو الرحمة ومؤداه كثير الرحمة
وأيد ذلك بالاستعمال والقياس أما الاستعمال فلما نقل صاحب الكشاف من الأخبار
والآثار المأثورة وأما القياس فلأن زيادة البناء لفظة وزيادة معناه المستفاد منه لما
فصلناه ولا يرد عليه ما ورد في بعض المأثورات يا رحمن الدنيا ويا رحيم الآخرة ورحيمهما

تعطي

تعطي من شأن لأن الزيادة في الجملة كافية في الدعوى وهو زيادة الرحمن لدلالة الأول
على الأبلغية وعدم دلالة الثاني على نفيها مطلقا فثبت الأبلغية وأيضا يجوز حمل المأثور
المذكور على الجلائل في الرحمن والدقائق في الرحيم وكون الرحيم فيهما لا ينافي كون الرحمن
كذلك أو كثيرة لأصل فقد وقع في مأثور آخر رحمن الدنيا والآخرة كما نقله في الكشاف وبه القدر
كاف **قوله** أما عدم والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى يعني
أن المشهور في التعريفات هو تقديم ما هو أدنى في الأبلغية على الأعلى للمحافظة على مسلك
الترقي والرحمن أبلغ وكذا تقديم ما هو أعم إذا كان الأخص يشتمل على مفهوم الأعم لأنه لو
قدم لكان الأعم ساقطا عن الفائدة كما يقال عالم نحرير وشجاع باسل في الترقي ويحتمل العموم
والخصوص لأن النحرير هو العالم مع خصوصية التبحر والمعرفة الكاملة ولما لم يكن الرحمن أعم
من مفهوم الرحيم لاختصاصه بالدنيا والرحيم بالآخرة فتقديمه ليس من قبيل الترقي ولا من
قبيل التخصيص بعد التعميم رتب الذكر على وفق ترتيب الوجود لأن الدنيا مقدم على الآخرة
وجودا عند طالب الرحمة أو يقال التقديم لأن الرحمن أكثر اختصاصا بذاته تعالى ولو
كان وصفا أجري مجرى الأعلام فناسب اقترانه بالاسم الذي هو من الأسماء العالية وأخص
بذاته علما ثم ذكره لأنه الاسم الوصفي الذي من الصفات الغالبة إلى حد العلمية لكن صار
كالأعلام بحيث لم يستعمل في غير الله تعالى ولا يوصف به غيره فيكون كالموصوف

لانه نزل منزلة الاعلام والموصوف شابه العدم على الاوصاف والرحيم منها
وكونه من الصفات الغالبة شبيه في الغلبة والاختصاص ببعض الصفات الغالبة التي
صارت اعلاما كالدبران والعيوق والصعق فانهم يشملون اسما يغلب على بعض آخر
من بين ما يوصف سلك المعاني فان الدبران فعلان بمعنى الفاعل كالعدوان للعادي
من العدو ولما ذكروا ان الكوكب الذي هو من الثوابت الواقعة في برج الثور كان
يدبر الثريا حافظا لها فاستعمل بعد الغلبة الوصفية المذكورة التي يوصف بها ذلك
الكوكب وكل ما يوصف بذلك الدبور فاختص به بالعلمية بحيث لم يستعمل مع سائر الكواكب
التي يصف بالدبور المذكور والعيوق فعول بمعنى فاعل كالقيوم بمعنى القائم سمي بذلك
لان الدبران خطب الثريا وساق كواكب صغارا مهرها والعيوق بينهما فكانه يعوقه
عنه او لانه عاق الكوكب الذي وراء من المجاور فسمي بذلك والصعق هو خويلد
بن نفيل بن كلاب كان يطعم الناس بتهامة اليمن فهبت ريح فنثرت التراب في اجفانه
ومن بضاعة فعله فسمي بذلك الوصف فيه وقيل بأخير الرحيم للترقي فانه ابلغ
من الرحمن لان فعيلا من الامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للامور العارضة
كسكران وغضبان وهذا الاستدلال ضعيف لان فعيلا انما يكون من الامور
الغريزية اذا كان من باب فعل بضم العين كحسن يحسن والرحيم فرحم بالكسر

فليس

فليس من الامور الغريزية من فعيل للمبالغة فيها وقد يخطر بالبال ان في تقديم
الرحمن مراعاة لمسلك الترقي مع كون الرحمن ابلغ في منطوق اللفظ الزائد للمعنى
الذي هو الكلام من النعم الدنيا وعظامها لان ابلغيته ظاهرة من زيادة اللفظ ولان نعم
جلائل بالنسبة الى من شاهدها اولا اذ المشاهد عند المشاهد حسا يكون ابلغ
مما يدرك بالدقة والنظر الصحيح العقلي من دقائق النعم الاخروية ولطايفها لان ادراكها
يحصل بلطف السريرة وقوة النظر والعقل الصافي عن مزاحمة الاوهام فسلك المسالك
اجل عنده في الشهود الاول الدنيوي وملاحظة مسلك الترقي بحسب سيد فيه النظر الادق
والادراك الوافي بحقائق النعم الاخروية التي لا يدرك الا بفكر الباطن وتجلية
مرآة السر فهذا الشهود والادراك يحصل بالنظر الثاني فان دقائق النعم الاخروية
وان كانت لدقتها محجوبة عن مدارك الحواس الظاهرة لكنها باقيات صالحات
وما عندكم ينفد وما عند الله باق فالترقي من الامور الظاهرة الفانية الى النعم
الباقية الجسام بحسب الباطن ظاهر فتدبر وفي هذا المقام تحقيق شريف وهو ان
تسمية الرحمن الذي هو صفة غالبة بالاسم الغالب اعني الله تقتضي بيان معنى
على تحقيق معنى الغلبة واقسامها فالمراد من الغلبة اسما كان او صفة هو ان يكون اللفظ
في اصل الوضع موضوعا لاشياء متعددة فصير بكثرة الاستعمال في احد افراده الاشهر

واعرف بحسب الاحتياج في الدلالة عليه بخصوصه الى قرينة بخلاف سائر ما اشتهر معه
في اصل الوضع كابن عباس فانه يصدق على كل ابن سلك البنوة ثم اشتهر في
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما والاحتياج فيه الى قرينة بخلاف سائر بنيه فانهما يتوقف
عليهما ثم العلمية اما تحقيقية ويقول ان يكون العلمية في الواقع والاستعمال كالصعق فانه وان
كان ممن يحتمل صدقه على كل من يصعق لكن غلب في خويلد بن نفيل بحيث لم يستعمل في
غيره تحقيقا لا قياسا واستدلالا كما عرفت في امر وضع هذا الاسم له او تقديرية ويقول ان
يكون علمية بالنظر الى الاستدلال من العباس كالدبران والعيوق فان العباس اقتضى
اطلاق هذا اللفظ على كل كوكب متصف بالدبور والعوق لكن لما اختص بالكوكبين
المخصوصين صارا علمين لهما فقدر العلمية فيهما استدلالا لانه لولا اعتبار العلمية تقديرا لما
خص بهما بل يجوز اطلاقهما على كل من اتصف بصفتهما من الكواكب اذا عرفت ذلك فاعلم
ان العاصي رحمه الله جزم بان الرحمن كالعلم في انه لا يوصف به غيره ولا يطلق على غيره تعالى
واقام على هذا الدعوى دلائل بقوله لان معناه المنعم الحقيقي الى قوله لا يقدر عليها
احد غيره فيتبين ان يقال غلبة الرحمن بهذه الاعتبارات حقيقية لا تقديرية لان
عرف اللغة خصص ذلك بالله تعالى كلفظة الله والشبه بين الرحمن والعلم كالدبران
والعيوق يكون في محض العلمية والاختصاص وفي الصعق بانهما غلبتان حقيقيتان ويكون

استعمال

استعمال الرحمن في رحمن اليمامة من باب تعنتهم في الكفر لا من مقتضى اللغة واحتمال
استعمال الوصف المذكور لغيره تعالى وان حمل قوله الى العلمية التقديرية كما هو مقتضى
قول صاحب الكشاف فالتشبيه بالامثلة المذكورة انما في محض العلمية تقديرية كانت
او تحقيقية والا لما استقام التشبيه في الصعق لانه تحقيقية واختصاصه بعدم الاستعمال
في غيره لا ينافي التقديرية لان علمية لفظة الله تقديرية ايضا لان معناه في الاصل هو
المعبود بالحق لكن لا يطلق الا على ذات الواجب تعالى لكن يرد عليه ان استعمال الرحمن
في رحمان اليمامة لم يكن خروجا عن قانون اللغة فلا يستدعي تعنتهم في الكفر الا ان يقال العلمية
التقديرية تقتضي كالتحقيقية كمال الاختصاص بحيث لا يستعمل في غير الواقع فيه فالعدول
المذكور في رحمن اليمامة ايضا خروج من قانون اللغة بعد اعتبار العلمية تقديرا فيحمل
على تعنتهم في الكفر **قوله** لان معناه المنعم الحقيقي استدلال لكون الرحمن مختصا
بالله تعالى كالعلم بحيث لا يوصف به غيره وان كان مقتضى معناه الوضعي عدم اختصاصه
وتقرير الدليل ان المنعم الحقيقي البالغ الى غاية الرحمة منحصر نوعه في فرده بحيث لا يصدق
هذا المعنى على غيره لان كل من اتصف بالرحمة باعتبار مبدائها وهو العطوفة واللطف
وباعتبار غايتها وهو الاحسان والافضال فهو طالب للعوض اما العابد فيطلب
جر الآجل بالثواب واما المرائي فيطلب الثناء الجميل وانتشار الذكر والاسم في العاجل

وأما الحكيم فيريد إزالة مرض الغلبة واضطرابه الناشئ من رقة الجنسية بين
المرحوم لكونه من أبناء نوعه البشري أو أبناء جنسه الحيواني أو يريد معالجة النفس
المقيد بعلاقة المال وحبه عن الغلبة فإن حب المال يشغل النفس عن التوجه إلى
المطالب العالية القدسية فيعطي المال لإزالة ذلك المرض النفساني لئلا ينحط
في زمرة الذين قال فيهم ويحبون المال حبا جما فالحكمة في الأمر المذكور لا يعدو أن
يكون ذلك العلاج الروحاني فهذه الأغراض كلها تنافي كون الرحمة كاملة وغايتها لأن
الرحمة الممدوحة المستحسنة هي التي لم يكن لعوض ولا غرض والأفعال الصادرة من
العاقل اختيارا لا يكون إلا لغاية لاحظها قبل الشروع وإلا كان عبثا فاختص
الرحمة البالغة غايتها في الرحمن لأن أفعاله ليست معللة بالغايات والأغراض ثم
من القاضي رحمه الله في الاستدلال موافقا لمذهبه أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى
لأن ذواتهم ووجودهم ومقدرتهم على إظهار الإنعام ودواعيهم قبل الشروع لا
تعوقهم على الإقدام والتمكن من الانتفاع بذلك الإنعام كصحة قوى البدن والقوى
الإدراكية التي لحصول الانتفاع والالتذاذ الإنباء وغير ذلك مما يتصور في
تحقق الإحسان كلها خلق الله تعالى ولا يشاركه في الخالقية والمبدائية أحد فانحصر
الكل فيه وأما الأشخاص المنسوبة إلى الرحمة ولوازمها وسائط ومظاهر لتحقق

الرحمة

الرحمة المذكورة فالكل منه ومنتهى الكل إليه فانحصر الوصف بالرحمن بذاته فاختص
بهذا الوصف كالعلم به فقدم على الرحيم لأنه من الأوصاف السابقة في الاستعمال
لكل من يتصف بالرحمة في الجملة والوصف الشائع سابق في الذكر على الاسم المخصوص
علما أو وصفا غالبا قوله والأظهر أنه غير منصرف كأنه جواب عن
السؤال بأن الرحمن صفة وتخفيفه بعد الاختصاص بالله تعالى شرط الانصراف وعدم
مجيء فعلان على فعلى لانتفاء المشابهة بالألف التأنيث وكذا شرط عدم الانصراف وهو انتفاء
فعلانة فهل يرجح الانصراف لأنه الأصل في الأسماء المعربة وانتفاء شرط هو وجود
فعلى أو يرجح عدم الانصراف ~~لأنه الأصل في~~ لتحقق شرطه وهو انتفاء فعلانة فأجاب
بأن عدم الصرف أظهر لأن معنى الاشتراط لوجود فعلى وانتفاء فعلانة أنه إذا أطلق
على المؤنث فإن كان على فعلى فهو غير منصرف لتحقق المشابهة بالألف التأنيث وإن
كان على فعلانة فهو منصرف لانتفاء المشابهة وفيما لم يطلق أصلا والتقى انتفاء
شرط فعلى فيها زائلا للاختصاص العارض للأصل عدم الاستعمال وكذا انتفاء فعلانة
معلل بالاختصاص لا للاستعمال فلما لم يكن انتفاء شرط وجود فعلى ووجود شرط
انتفاء فعلانة كلاهما أثر له بل لأمر عرضي خارجي فلم يعتبر الانصراف وعدمه باعتبار
الشرط فوجب الرجوع إلى القياس الذي نظائره قبل الاختصاص وإلحاقه بأخواته

واخواته غير مصروفة فلم ينصرف لان اصل فعلان صفة ان كان من فعل بالكسر
فعدم الصرف ولذا عد عطشان من اخواته ولا يعد ندمان منها اذا كان من
باب نَدِم يندم بمعنى المنادمة في الشراب لانه منصرف بل المعدود في
اخواته ندمان اذا كان من باب فعل بالكسر كرحم واما قيد قوله الحاقا بقوله بما هو
الغالب في بابه لانه نقل عن المرزوقي ان الصفة من خشي بالكسر خشيان وخشيانة
كندمان وندمانة والجوهري على انه خشيان وخشيا كعطشان وعطشى وقول الجوهري
اقوى وارجح لان هذا الباب اعني فعل بالكسر مما يجيء الصفة منه على فعلى غالبا فالالحاق
في الرحمن بالاعم الغالب من بابه اولى **قوله** واما خص التسمية بهذه الاسماء
ونقول انما خص التسمية بعد التيمن والاستعانة باسم الله بالاسمين المذكورين مندرجا
من الاسم المختص بالذات المستحق للعبادة المستجمع لجميع المحامد والصفات الكمالية الى
الرحمن الرحيم لانه لما ابتدا اسمها باسم الذات المختص بالعلمية الذي لا يشاركه في سبحانه
بالاسمية غيره فاثبت له استحقاق البداية بطريق الاستدلال مندرجا من
الادنى الى الاعلى اذ الدليل الانى اسهل واقدم عند كل مستدل انما طريقه العكس الاني فقوله
الرحمن لان معناه كثير الرحمة جدا ومفيض النعم في الدنيا الجلائل والنعم المشتمل في
دار الدنيا اذ اوائل اللطف ومرحم مدرك هو الوجود ولوازمه فيستدل بوجود

النعم

النعم والالاء العاجلة من الوجود ولوازمه على وجود ذات المنعم استدلالا
انيا ثم لما ترقى في مسلك الاستدلال وشاهد بنظر دقيق ان الاثار الفائضة
في الدنيا الاولى تتعرض للفناء والانعدام وتنقرض بالهلاك في الاخرة وبقي
وجه رب المنعم اذ افنيا وجوده وكمالاته من ذاته ولا يلحقه انقطاع في افنائها
وكذا لاحظ عليتها لوجوده بذاته وعدم احتياجه في عليته التامة الى غيره فيظهر
عنده انه مفيض الوجود في الابد والازل بعد انطواء السموات والارضين في
باطن حكمه وقهره المقتضي للهلاك وفناء الكل لان كل موجود فائض منه اذا الفيض
ظهوره في مظاهره الكائنة فيتصف بالبطون فيظهر ما كان باطنا حال الظهور في الدنيا ويبطن ما كان
ظاهرا في الاولى لان اضافة الوجود باقية الى الابد يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار فيصفه بالرحيم باعتبار تلك الافاضة في باطن الامر وكانه
قال بسم الذات المستحق للالوهية المفيض للوجود وكمالاته ظاهرا او المعيد لكل ما كان
منها باطنا ونسبتها الى الخفاء **قوله** الحمد لله الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري
يقتضي المقام تقديم تحقيق مدلولات الالفاظ المستعملة في تحقيق الحمد اللغوي والعرفي
لغة وعرفا وفيه عون على فتح المقالات المتعرضة التي اوردها في هذا المبحث كان
قيل في بيان الثناء والثناء هو ذكر المحامد فهل هو ذكر يشعر فيه تقييد الوصف باللسان

المعيد صح

ام لا لان الذكر يستعمل تارة في ملكة للنفس بها يتمكن ان يحفظ ما تقتنيه من المعرفة
وهو والحفظ متحدان حقيقة لكن يعتبر في الحفظ الاحراز وفي الذكر
الاستحضار ويستعمل تارة لحضور الشي في القلب او القول ولذلك قيل الذكر
ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان وكل من الذكرين نوعان ذكر عن نسيان اولا
عن نسيان بل لرسوخ الحفظ في الذكر وكل ذكر يستعمل في محل القول فهو
يختص باللسان ومنه قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اي اهل
الكتب المتقدمة ومن الذكر عن النسيان قوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره
ومن الذكر بالقلب وباللسان قوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا
فنقول المراد من انشائها اما ان يكون هو التلفظ باوصاف جميلة للمحمود
واجراؤها وحفظها المشتمل على انه وصف جميل له بالاعتقاد في قلبه فابتداء بانه
ولعل القاضي رحمه الله استعمل الثناء في هذا المعنى حيث استغنى عن تقييده باللسان
مع ان تعريف الحمد يستدعي ذلك القيد لخصوص مورده باللسان اولانه المراد
اعم من ان يكون بالقلب او باللسان او معا حتى يستلزم تقييد الثناء والوصف
باللسان في تعريف الحمد على ما وقع في كلام بعض المحققين لكن على هذا التقدير
يلزم فيه تقييد آخر وهو ان يكون بانه في اللسان مقرونا بذكر القلب واعتقاد الجنان

ومنه قوله وذكر فان الذكرى
تنفع المؤمنين لما قال الجوهري
الذكر والذكرى نقيض النسيان
صح

بانه وصف جميل ثابت له لئلا يصدق على الاستهزاء والسخرية بعد المحامد وذكر
المحاسن انه حمد وكذا الا يصدق على وصف لا يكون على قصد تعظيم ولا تحقير كما في الحمد
كما في السخرية بل بيان الامر الواقع فظهر ان الثناء ههنا على ما يحمل عليه عبارة القاضي
رحمه الله وعبارة صاحب الكشاف ايضا بالمعنى الاول احسن واجمل لكن
الجميل قد يقيد بالاختياري ومقابله النعمة بمعنى الانعام والعلم بمعنى الملكة وقد
يكون الجميل في غير الاختياري كحسن المنظر والمحاسن صباحة الوجه ورشاقة القد
لان الجميل لغة هو الحسن الواقعي الوافر فذلك قد يعتبر في نفس من قام به الجمال كالحلاوة
والملكات العزيزة او في بدنه كصباحة الوجه وملاحة اللسان وفصاحتها او في
فعله وهو الجميل المتعدي منه الى غيره وتسمى بالاختياري كالانعام وكبعض الملكات
النفسانية باعتبار انها مبادئ للآثار الخارجية كالافعال التي هي منشأ للآثار
ومقابله الصفات الذاتية مثل العلم والقدرة والصفات الفعالة التي قد توصف
بها الواجب تعالى وغيره من الادراك والخلق والافضال حتى ان بعض القوم عدوا
جميع الملكات التي هي مباد للافعال والآثار كالشجاعة مثلا من الجميل الاختياري
بهذا الاعتبار وتابع بعضهم في هذا الاسلوب حيث قال الحسن البدلي ايضا منشأ
للافعال والآثار بهذا الاعتبار بعيد من الجميل الاختياري لما سمع عن كلام الحكماء

ان لقناوة الاعضا دلالة على الاخلاق التي هي منشا الافعال والآثار لكن فيه
ضعف وبعد لا يخفى على المتفطن الا ان بهذا الاعتبار في بعض الصفات الافعالية
المذكورة ظاهر وتسمية الواجب تعالى بالجميل بهذا الاعتبار اي لحسن واف
في الافعال والآثار التي هي مبداها ومنشاها وقيل المراد بالاختياري ما يتصف صاحبه
بالاختيار سواء كان ذلك الجميل ظاهرا في نفسه او غيره فيخرج صفات غير اولي العلم
فلا يقال حمدت اللؤلؤ على صفائه بل مدحت لكن هذا الوجه لا يستقيم على ما قال
العاصي ولا يقال حمده على حسنه فان الحسن بهذا الاعتبار لابد ان يكون جميلا اختياريا
وعده من غير الاختياري واستعمل المدح فيه دون الحمد وقد نقل عن بعض التفاسير
المشهورة انه يقال حمده تعالى على صفاته الجليلة وصفاته الجزيلة ولا يقال شكر
على علائه وكبريائه هذا ولا يخفى انه ليست الصفات اختيارية لما عرف ان الصفات
الافعالية يتصف بالاختيار واما الصفات الذاتية كالعلم والقدرة فاتصافها باعتبار
انها منشا للافعال والآثار لان الاتصاف بتلك الصفات بالاختيار حقيقة يقتضي
حدوثها لان كل مختار مسبوق بالعدم اذ القصد سابق عليه ولكن اعتذر عن
ذلك بانه يلزم السبق بالعدم والسبق بالعدم دائما لا زمانا ولا لنصر الاختيار بالمعنى
المذكور لكن الاوصاف التنزيهية والنعوت السلبية كالقدوس والسلام والاسر كله

فاتصافها بالاختيار بعد جدا فمحصل الكلام ههنا ان الحمد هو الثناء على جميل
اختياري اما حقيقة كالانعام والافضال والكرم والحلم والتربية واشالها او
مجازا كالصفات والملكات التي يكون منشا للافعال والآثار كالقدرة والعلم
فمن قال ان الله تعالى يحمد على صفاته فمراده بهذه الصفات التي ذكرناه واما
الصفات التنزيهية او السلبية وكذا الصفات التي كونها منشا للافعال والآثار
انما يعتبر بواسطة بعده من الاعتبار فيه كالحي والملك واشالها فانه يمكن ان
يعتبر فيهما الاتصاف بالاختيار لكن بواسطة الافعال والآثار التي منشاها صفة
مساوية لها في الوجود لو ~~اخص منه او اعم~~ كالقدرة مثلا وكذا اصفات غير ذوي العلم
فلا يوصف بالاختياري ووقوع الحمد فيها فعلى الابال التاويل بل يقع المدح على
ذلك عند الاطلاق ان كان في غير اولي العلم فالمدح اعم متعلقا من الحمد اذ المدح هو الثناء
على الجميل اعم من الاختياري وغير الاختياري والحمد لا يتجاوز الاختياري كقولك
حمدت زيدا على علمه وكرمه لا على حسنه وجماله ومدح في الكل **قوله**
وقيل هما اخوان القائل به هو صاحب الكشاف وحمله الاستاذ العلامة التفتازاني على
ان الاخوة هي تصاحبه بمعنى الاشتراك بين اللفظين في الاشتقاق الكبير بان يكونا
مشتركين في الحروف الاصول بلا ترتيب كالحمد والمدح والحدب والجبذ او الاشتقاق

اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف اعم من ان يكون بينهما مناسبة في معنى كثوب المحرج
في الحروف الباقية التي ليست مشتركة بينهما كالفلج والفلذ والفلق او تناسب في المعنى
كالوله والوله فمجرد الاخوة لا يستدعي الترادف فالدليل المرجح على عدم الترادف
بينهما شيوع اطلاق الاخوة منه على الاشتقاق بينهما في الاشتقاقات وكذا كون الحمد مختصا
بالجميل الاختياري مع التعميم في المدح كما صح كقوله ونقيض الحمد الذم مع ان نقيض المدح
هو الهجو وحكم الاستاد الشريف العلامة قدس سره ان المراد بالاخوة الترادف
والدليل على كونهما مترادفين قول صاحب الكشاف في الفائق الحمد هو المدح
والوصف بالجميل وكذا انه صرح في سورة الحجرات في تفسير قوله تعالى ولكن حبب اليكم
الايمان ان المدح لا يكون بفعل غيره فيخص المدح بالجميل الاختياري فيثبت الترادف
وتاول المدح بالحسن والجمال وصباحة الوجه ورشاقة القد وكذا سوق كلامه بعد
قوله اخوان بالترادف بينهما سوى واحد حيث قال وهو الثناء والنداء على الجميل
وكذا ايراد نقيض الحمد بانه الذم مع ان الذم نقيض المدح ايضا فلولا الترادف
بينهما لما اشتركا في النقيض ويرد على الاستدلال بعدم الترادف ان الاخوة وان
شاع في الاشتقاق بينهما بالاشتقاق لكن سياق كلامه مع ما نقل من الفائق وما صرح
في سورة الحجرات يستدعي الترادف واما اختصاص الحكم بالاختياري وعموم المدح فمعارض

كما قال

كما قال في تفسير الآية المذكورة في الحجرات وقولهم مدحت اللؤلؤ على حسنه محمول
على التاويل واما ما قال في نقيض الحمد بانه الذم مع ان نقيض المدح هو الهجو فلشأن
في المدح بمعنى الثناء المخصوص بالمدح بمعنى عد المآثر والمناقب فان الذم نقيض
الاول والهجو نقيض الثاني والمبحوث عنه هو المعنى الاول ويرد على الاستدلال
بالترادف ان اشتراط المدح بالجميل الاختياري دعوى بلا حجة مع انه يلزم ان لا
يكون وصف اللؤلؤ على صفائها حمدا ولا مدحا مع انهم قالوا امدحت اللؤلؤ على
صفائها ولا مجال للتاويل فيه كما قد يحمل على التاويل في المدح على الصباحة والرشاقة
كقولهم في الحسن والجمال ان له دلالة على الافعال المستحسنة باراءة الفائق لان اللؤلؤ
مما لا يفعل فلا يوصف بالاختيار حقيقة وتاويلا ايضا ويمكن ان يحمل كلامه في تفسير الآية
المذكورة من الحجرات على ان المدح الخاص بقرينة المقام مما لا يكون بفعل الغير واطلقا
لانه ناقص اكثر استعمالات المدح سيما فيما لا مجال لاعتبار الاختيار فيه واورد
على ذلك ان الشارح قصد التعظيم يعتبر في الحمد عند الجمهور بخلاف المدح فكيف يحكم
بالترادف وهو مدفوع بما ورد بالكسر في معنى الثناء ان الثناء لا يتصور بلا قصد التعظيم
لان ذكر اللسان مع ذكر العلة فيه باعتقاده وصف جميل لم يقم به فالحمد
والمدح متساويان في اعتبار الثناء فاستعماله فيهما يقوي الترادف لكن اعتبار

الحمل الاختياري في الحمد والتعميم في المدح بأي عن ذلك وتشوع استعمال المدح
في الاشياء كلها اختياريا او غيره مع قلة استعمال الحمد في غير وصف الله تعالى
وعدم استعمال المدح في وصفه تعالى الا قليلا مدحه الله يؤيد عدم الترادف
قوله والشكر الى آخره قال بعض ائمة اللغة الشكر تصور النعمة و
اظهارها ونقيضها الكفران وهو نسيان النعمة وسترها لما عرفت ان الحمد هو الثنا
المخصوص باعتبار انه اظهار للصفات المحمودة في المحمود باللسان علم ان فعل
اللسان يعاون الاعتقاد وعمل القلب لما منا لكن انما قال القول المخصوص
ليس حمدا بل لانه دل على الصفة الكاملة واذ تواطئ فعل اللسان واعتقاد القلب
لم يعهد تخلف سائر الجوارح عن مقتضاهما وكثيرا ما يقع هذا الفعل في مقابلة
النعم الواصلة من العطايا والمواهب فكاد ان يتوهم السامع ان الحمد والشكر
متحدان في الماهية او متساويان في الصدق فازال الاشتباه وبين النسبة بين
مفهوميهما بان عموم موارد الشكر بالقلب والجوارح واللسان وخص متعلقه بانه
مقابلة النعمة وخص مورد الحمد وعم متعلقه بقوله من نعمة او غيرها فللشكر شعب ثلث
شكر بالقلب وهو الاعتقاد بان المنعم متصف بالصفة الكاملة من النعمة والمفضالية
وشكر بالجوارح وهو اداب الاعضاء واتعاب الجوارح باطاعة المنعم لاجل انه

منعم

منعم وشكر باللسان وهو الاقرار على وجه الثنا بانه موصوف بصفة الانعام
والاحسان فيتحقق الشكر بكل من الثلثة فرادا وجمعا لكن يجب ان يكون كل منها
مما لا يساويه الاخر لان الشكر هو مقابلة النعمة على سبيل الجزاء والمقابلة يتحقق
بكل منها حتى ان اطلاق الشكر على فعل اللسان وحده اشهر واشيع بحيث توهم
بعض الناس ان الشكر في اللغة يطلق على فعل اللسان فقط وقد نظر ان
الاستشهاد بقول الشاعر حيث قال **شعر** افادتكم النعماء مني ثلثة
يدي ولساني والضمير المحجبا بيت شعر بان الشكر لا يطلق على كل واحد منها بل
يطلق على المجموع اذ الشاعر جعل الثلثة جميعا بازاء النعمة ودفع هذا الظن انما هو
بدقيق النظر في الاغراق والمبالغة التي تضمنها هذا النظم البليغ بان نعماكم بلغت في
الشمول والكثرة الى حد استحقت مجازاتها ومواراتها بجميع شعب الشكر لان بعض
شعبه لا تكافيه ولا توافقه فكان شمول النعماء ظاهرا او باطنا ظاهرا حدا فعالها ما يوازع
شعب الشكر من الامور الظاهرة وهو اللسان والجوارح والباطنة وهو الضمير
المحجب وعنده بالمحجب يساعد هذا المعنى فيكون مراده في البيت ان انعامكم
تعادت المكافاة بجميع اساليب طرق الشكر وهي المجازاة بعمل الايادي للايادي
والملازمة على الثنا باللسان وعكوف القلب على المحبة الموافقة **قوله انه**

ممن تتبع أساليب الكلام إنشاداً وإنشاءً وذاق شراب البلاغة من منابعها
ومص ثدي الفصاحة من مشارعها فقد جزم بأن حمل كلام الشارح على هذا
الذي ذكرناه أجل وأعلى في صناعة البيان وأشهى وأحلى عند أولي الكلام على
مقتضى المقام **قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر لما بين الحمد
والشكر بالعموم والخصوص من وجه لأن العموم في الحمد بعينه من جهة المتعلق والخصوص
من جهة المورد وفي الشكر بالعكس فكل منهما باعتبار خصوصه شعبة من الآخر باعتبار عمومه
لأن العام منشعب إلى الأقسام الخاصة والأقسام شعب المقسم فالشكر شعبة الحمد
إذا اعتبر إظهار النعمة مقابلاً باللسان لكن الحمد شعبة من شعب الشكر أيضاً إذا اعتبر
الثناء على النعمة وإظهارها باللسان ولما كانت حقيقة الشكر إظهار النعمة بعد تصورها
والمقابلة بالآلات بعضه الكوان وهو اعتقادها جهراً بنية واعتقاد من القلب أو
بأعمال الجوارح بأدائها وإتيانها على وجه يوجب الإظهار أو بإفصاح اللسان
المعرب عن معاني النعمة فكلما تحقق الإظهار والمقابلة في النعمة بشيء من الأمور الثلاثة
قلباً وعملاً وقولاً تحقق الشكر إلا أن الإظهار والمقابلة بالقلب بنية صادقة ومحبة فائقة
مما لا يعد إظهاراً تاماً لخفاء عمل القلب فهو أضعف شعب الشكر باعتبار ضعف الظهور
وإن كان الأصل المعتبر في تحقق ماهية الشكر عمل القلب إذ لو لم يطابق فعل الجوارح واللسان

عند ذلك

عند ذلك من الاستهزاء والسخرية أو العمل العبث لكن فعل اللسان من بين الشعب
أشيع للإظهار في النعم وأدل عليها من الشعبتين الأخريين لأن الدلالة اللفظية
وضعاً لا تختلف عن مدلولها الوضعي عند العالم بالوضع أما كونه أشيع وأدل
من فعل القلب فظاهر وأما من عمل الجوارح فقالوا لأن في أداء الجوارح من الاحتمال
يعني أنه يحتمل خلاف ما قصد به إذا لم يتعين له بخلاف النطق فإنه ظاهر شيء ومتعين
لما قصد به وضعاً لكن فيها بحث لأنه إن كان المراد بقولهم إن عمل اللسان
وهو النطق أشيع وأدل أنه أرجح في الدلالة على إظهار المدلول كالنعمة مثلاً في جميع
المواقع فغير مسلم وسابق سند المنع والاستدلال بأن الدلالة الوضعية لا تتخلف عن
مدلولها المطابقي منقوض بالمجازات والكنايات والإيهامات وكذا لو ادعي الاحتمال
في أعمال الجوارح على سبيل الكلية ممنوع أيضاً لأنها قد تكون أدل على مدلولاتها
من اللفظ الموضوع إذ كثيراً ما يوجد في الأعمال دلالات تقتضيه لا يأتي مثلها كثير
من الألفاظ أما ما بالدلالة العقلية فكدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ
فإنه مما لا يحتمل احتمال عدمه أصلاً وكرفع الجسم الثقيل من الأرض على القوة الموافقة
لرفع ذلك الثقيل في الواقع فإنه أيضاً لا يحتمل الخلاف وإلا لم يتحقق الرفع رأساً
وأما بالدلالة الطبيعية فكالتأوه فإنها دلت على وجع القلب ولا تتخلف عن مدلولها

بالاحتمال اصلا وأما في الدلالة الوضعية فلان كثيرا من الاشارات والعقود والنصب
والخطوط باعتبار اوضاعها تدل على مدلولاتها اسرع من مدلول اللفظ بلا
احتمال خلاف لان نحو الوضع فيها وفي الالفاظ على نسبة واحدة في افضاء
عدم التخلف وفعال يده اسرع دلالة كالمثل عن كتاب مثل الاشارات لسان الحال
انطق من لسان المقال لان الانتقال من الدال الى المدلول في اكثر هذه الدلالات
يحصل دفعة للنفس لانها تنتقل بمجرد مشاهدة النصب والاشارات والخطوط في
الدوال العقلية كالنار . فلا توقف التفات النفس صح الى مدلولاتها دفعة بخلاف الالفاظ فان فهمها بدرجات
في الدلالة باعتبار انكشاف الحروف والصوتية بتحرك بواسطة حركة الهواء المتموج الى
الصماخ وبعد الوصول قد تتطرق احتمال التجوز والكنايات والايهامات الموجبة
لتردد النفس فالحق ان دعوى الكلية في رجحان فعل اللسان على عمل الاركان في
الدلالات وموانع الاحتمالات غير معقول لكن كون الدلالات الوضعية اللفظية اوسع
واكثر استعمالا في اظهار المدلولات وافيد واوفق في الافادة والاستفادة بين الجمهور
وادل على خصوصيات الموضوعات بالنسبة الى اكثر الوقائع فمما لا يلحقه الانكار الا
شرى ان افادة الاخرس باعمال الجوارح وافعال الاطراف كالاشارات اعسر والطف
على المفيد والمستفيد بكثير من افادة الناطق بلا شبهة ووجه ان الوضع في الافعال

كالسجود

كالسجود للعبودية والتذلل والركوع على الخشوع وان كان مفيدا للمدلولات
الوضعية لكن لا يخفى ان رجحان الوضع في الالفاظ اشهر واكثر لانه ما من الامور
المجتمعة ذهنا او خارجا الا وضع في اكثر الالسنة واللغات لها اسام واعلام
وأما الاعمال فلم يعهد وضعها في الامور الا نادرا وأما الدلالات العقلية فتتفاوت
على حسب تفاوت التفطن والتحدس في الاشخاص العاقلة لها وهذا التفاوت مما
لا يحصر كتفاوت الاشخاص واعدادها وكذا الدلالة الطبعية قد تتغير باعتبار تفاوت
الطبائع والاوقات لكن الدلالات الوضعية للالفاظ لا تتطرق اليها الاحتمال
بعد العلم بالاوضاع وما يقال من الاحتمال في الدلالة اللفظية من المعنى المطابقي
الى التجوزات والكنايات والايهامات فقليل الوجود بالنسبة الى المطابقة في
الافادة والاستفادة بين الجمهور ولو وجد فباعتبار القرائن الدالة على معنى المراد
يسد مسد الدلالة اللفظية المطابقية في الافادة فلا يتطرق اليه الاحتمال فالحكم
بان عمل اللسان اول او اشيع كلي على الغالب **قوله** فالذم نقيض الحمد
لان الحمد ذكر الجميل بوجه خاص والذم ذكر القبائح والمثالب بخلاف ذلك والشكر
اظهار النعمة على طريق المقابلة بالامور اللائقة والكفران سترها بالانكار في مقابلتها
وقيل قد يستعمل الذم في مقابلة المدح بناء على الترادف بين الحمد والمدح

وقد يستعمل المدح في مجرد عد المآثر والفضائل كما مر آنفا فحينئذ يكون نقيضه الهجو
اي عد النقائص والمثالب لكن لما كان مواطأة الذكر مع الاعتقاد معتبرا في
مفهوم الحمد فالمدح ان اعتبر فيه ذلك فلا شبهة ان الذم نقيضهما وان اعتبر ان
المدح مجرد ذكر المآثر مقطوع النظر عن المواطأة المذكورة فنقيضه الهجو وكثر
الاستعمالات الشائعة ومنه قولهم احثوا التراب على وجه المداحين قوله
ورفعه بالابتداء الى آخره لما كانت العبارة محتملة في التركيب بان يقال
المجرور فيه وهو لله معمول للمصدر واللام لتقوية عمل المصدر كما في اعجبني الحمد لله
فان الجار والمجرور في المعنى معمول ومفعول للمصدر فالتقدير اعجبني ان حمد الله
فادن بعض كون الحمد مبتدأ ولله خبره فصرح بذلك مع شهرته لدفع الوهم المذكور
ولكمال الارتباط ببيان الاصل فيه وهو النصب قوله والظرف مستقر متعلق بمحذوف
تقديره الحمد كائن او حاصل لله وتسمية الظرف بالمستقر لاستواء معنى الكون و
الحصول فيه وكل ما استقر فيه الشيء فهو ظرف ونقل عن الزمخشري ان الحمد لما اختص
به تعالى فكانه استقر فيه فهو ظرف واطلاق الظرف على كل جار ومجرور لكون اكثرها
الظروف زمانا او مكانا من قبيل تسمية العام باسم الخاص لانه اكثر وقوعا وكل
مجرور فانه يستقر فيه معنى الفعل العامل عليه وهو قد يكون مذكورا صريحا او ضمنا فالا سعاد صح

عن

عن حصول الاستقرار في الفعل الذي في قوله رميت عن القوس لان الفعل لم
يستقر فيه بعيد لان عن للمجاوزة بمعنى البعد معتبر في ذلك ولا بعد ان يقال
استقر معنى البعد في المجرور وهو القوس وهذا القدر كاف لتحقق معنى الاستقرار فيه
قوله وانما قلنا ان اصله النصب لان المصادر افعال حقيقة واحداث فلا بد لها من
نسبة وتعلق بملاحظ فيهما وهي قد يكون بفاعل او مفعول فلا بد من ملاحظة الفعل
مع كل مصدر اعمل في معموله ولما كان الحمد من المصادر التي ينصبها العرب بافعال
مضمرة في معنى الاخبار او الانشاء اما الاخبار فكقولهم شكرا لا موبدا لكون النصب
اصلا فيه والعراة هو بدل كون النصب اصلا والفعل المضمر فيها نحمده حمدا بدليل
اي شكرت شكرا او عجبت عجبا واما بمعنى الانشاء
فكقولهم سبحانك ومعاذ الله اي اسبحك
سبحانك اي انزه الله واستعيذ بالله
معاذا معاذا لكان صح صح
قوله اياك نعبد كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد لان الحمد بمعنى الثناء على
العباد فيكون فعله نحمد لجمع المتكلم ولان المضارع يدل على الحال الذي هو زمان
التلفظ المحقق والعدول من الاصل ادل على الثبوت وبعد العموم في جنس
الحمد وطبيعة الكلية بحيث لم يشذ عنه فرد من افراده الخلق الى نهايته قوله او
دعوا ثم ان الحمد لله رب العالمين والمذكور بلفظ الفعل اما متكلم وحده او معه
غيره ولا يخلو عن زمان الحال او الاستقبال ومقتضى المقام هو الثبوت لا التجدد
ولا اقتضاء الذي يستدعيه الكلمة الفعلية وان افاد المضارع الاستمرار التجددي كما

كما في قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام قالوا سلاما قال سلام فرفع ابدا انا
بان تحية المقابل لتحيتهم احسن واتم من تحيتهم لانها ابلغ وثبوت ونوقش في كون
الرفع مفيدا للعموم بان العموم يستفاد من ماهية الحمد والطبيعة الكلية وذلك لا
تتفاوت في الرفع والنصب وقد يجاب بان العموم في النكرة المحلى بلام الجنس
انما من منطوق الفعل الدال على ماهية الحمد فقط دون عموم جميع الجنس فيكون
هذا الرفع مفيدا للعموم اتم افادة بالنسبة الى النصب حملا لا لجهة الانكار قطعا
قيل عليه ان الظرف في قوله الحمد لله مقدر بالفعل على الاصح فيفيد التجدد
كالاسمية التي خبرها فعلية على ما ذهب اليه صاحب المفتاح وغيره حيث قالوا ان
المسند اذا كان فعلا فللتقييد باحد الازمنة الثلاثة على اخصر وجه لان الزمان
في الفعل جزء من مفهومه ولذا جعل علماء المعاني اختصار الفعلية مقتضيا لافراد
الظرفية واجيب بان الاسمية التي خبرها ظرف ومقدرا بها مصدر مقدر للثبوت
لوجود القرينة الدالة عليه وهي العدول من الفعلية التي هي الاصل في المصادر
المبتدأة الى الجملة الاسمية والقول بالفرق بين اسمية خبرها فعلية والتي خبرها ظرف فيه
كلام لا سند له ومما يؤيد خلاف هذا القول ان الظرف اذا وقع خبرا فتقدير
اسم الفاعل فيه اولى لان الاصل في الخبر الافراد ولا يخفى ان المفهوم من قولك

زيد

زيد في الدار زيد ثابت في الدار بلا توجه الى تلبس بالزمان قوله والتعريف
فيه للجنس الى اخره معنى التعريف مع التعيين والاشارة الى المعرف من حيث
انه معين بعينه سواء كان شخصا او نوعا فاذا دخلت اللام التي هي للتعريف
التي دلت على شيء ما منها
والتعيين بلا خلاف على النكرة والنكرة تدل على الماهية الجنسية الحاضرة في
الذهن بلا اتهام فالمستفاد من تعريف الجنس شيئان احدهما الماهية الحاضرة المميزة
في الذهن عن سائر الماهيات والثاني اعتبار حضوره وتعينه في الذهن لان الماهية
الجنسية مستفادة بلفظ النكرة فالذي زاد عليه بدخول اللام هو الاشارة وتعيين
ذلك المستفاد سواء كان فردا من تلك الماهية الجنسية كالمعهود الخارجي او
طبيعة كلية فانها متميزة اتصافها بالوحدة التي لحقها في الذهن من بين
سائر الاشخاص فيصح اعتبار تميزه وتعينه اعتبارا ثانيا وهو المراد بتعريف
الجنس والفرق بين الاول والثاني والذي يرشدك الى الجزم بان مفهوم التعريف
في الجنس هو الاشارة والتعيين على ما ذكرناه ما ذهب اليه ابن الحاجب ان
فائدة اللام منحصرة في التعريف والتعريف منحصر في العهد والجنس لا غير وقد ذكر
ما ذكر في ايضاح المفصل ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب وعلم زيد
لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة ولا يخفى ان الجنس المعرف اتصاله

نسبة مخصوصة وبعض حاصل في الذهن من الاجناس يشبه البعض الحاصل في
علام زيد لانه لو لم يكن البعض المذكور لا يحمل صدقهما على كثيرين وقد عرف ان الجنس
المذكور مسمى معين في الذهن بوحدة اعتبارية يتميز بها من بين سائر الاجناس
وقد صرح بعض المحققين حيث قال ان المعرف يقصد به معين عند السامع من
حيث انه معين كالاشارة اليه بذلك الاعتبار ومن ههنا وقع الاجماع على ان
الاصل يجب ان يكون معلومة الانتساب للسامع ليفيد المعرف بذلك الاعتبار
فنقول ان الاسم يدل على مسماه ولا يتجاوز في نفسه عن مدلوله الوضعي
اصلا فالنكرة اذا اطلقت في معنى فالذي يقصد به في الاطلاق هو
التفات النفس الى المعنى المعين في ذاته ولا يلاحظ فيها التعين اولا وان
اتصف بالتعين في نفسه بمجرد حضوره في ذهن المخاطب فاذا ادخل عليه اللام
فقد اعتبر بمقتضى مدلول اللام وهو الاشارة والتعين كونه معينا بذلك التعين
الحاصل في الذهن فالمشار اليه باللام من التعين المعتبر اما ان يكون من حيث
انه حصة معينة من مسماه فردا كان او افرادا معهودة تحقيقا او تقديرا وهو
العهد الخارجي ونماثله العلم الشخصي باعتبار ان مدلوله شخص معين ولو
بالاعتبار واما ان يكون المشار اليه باللام من حيث انه ماهية كلية جنسية

وهو لام الجنس ولو في نفسه حصة من البعض الذهني لكن لم يعتبر فيه ذلك
التعيين اما ان يقصد بالاشارة المسمى والماهية من حيث هي مقطوع النظر
عن الافراد وملاحظة الامور الخارجية فهو لام الحقيقة والطبيعة لان الملحوظ
منها هو الحقيقة والطبيعة الكلية من حيث هي وهو المعتبر في التعريفات حيث يطلق
ان الانسان هو الحيوان الناطق ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ونماثله علم
الجنس كاسامة فانك اذا قلت لقيت اسامة فقد اشرت الى حصة من الطبيعة
الكلية الموجودة في ضمن فرد من الافراد ولم يعتبر ذلك المعنى عند الاطلاق فليس
المشار اليه هو الفرد المعين ولا الحقيقة الجنسية من حيث تحققها في ضمن الافراد
اي فرد كان كما في اسم الجنس فانك اذا قلت لقيت اسدا افادت فردا
نحو تلك الحقيقة الجنسية فاطلاق الاسم على ذلك الفرد اطلاق على اصل
وضعه لانه موضوع لواحد من احاد جنسه غير معين واما ان يقصد المسمى والماهية
من حيث الوجود في ضمن الافراد فاما ان يوجد قرينة صارفة الى البعض من
افراد الماهية كما في قولنا ادخل السوق واشتر اللحم حيث لا عهد قبله فيسمى لام
العهد الذهني ومساله النكرة ولذلك يجري عليه الاحكام الجارية في النكرات
فيحمل في المقام الاستدلالي على الاقل المتيقن لان القضية المهملة في قوة الجزئية

وأما ان لا يوجد قرينة صارفة الى بعض الافراد فمعنى المقام الخطابي يحمل على كل الافراد
بناء على ان القصد الى البعض دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح اذ كلها افراد
جنس واحد والقرينة الصارفة مفقودة. ويسمى لام الاستغراق فعلم ان العهد الذهني
والاستغراق انما يعتبران فيما اذا كانت الماهية الكلية ملحوظة مع الامور الخارجية
كالقرينة في الاولى واقتضاء المقام الخطابي في الثاني فهما من فروع اللام
الجنسية حتى ذهب بعض المحققين الى ان تعريف الجنسية راجع الى تعريف العهد
الذهني وأورد عليه ان اللام موضوعة للتعيين والاشارة قطعا فاما ان
يكون مسمى الاسم هو الماهية من حيث هي بلا شرط او الماهية المقيدة فعلى الاول كان مع
الاول يكون اللام لتعريف الجنس ويكون الاستغراق والعهد الخارجي والذهني
كلاهما راجعة الى ذلك محتاجة الى الامور الخارجة عن مسمى اللفظ وكون القرينة
في العهد الخارجي سببا لتعيين الجنس في بعض حصصه لا يوجب جعل اللام حقيقة
في العهد الخارجي دون الذهني كيف وقد وقع سبق الذكر والعهد في الخارجي
مثل دخول الامور الخارجة في العهد الذهني فهما خارجان عن مدلول اللفظ علم
جعلوا اللام اما للعهد الخارجي او الجنس وفرعوا الاستغراق والعهد الذهني
على الجنس وأجيب عنه بان المعرف عند سبق الذكر في العهد الخارجي موضوع

بوضع آخر

بوضع آخر بازاء خصوصية ذلك الفرد المعهود وقيل عليه لم لا يجوز ان يكون
الحال في العهد الذهني كذلك وان كان الثاني يعني ان يكون الاسم موضوعا
للماهية المقيدة في ضمن الفرد سواء كان في ضمن الجميع او البعض بلا قرينة على احدهما
كما في المهملة ورفع اصل هذه الشبهة بان يقال يجب ان مدلول الاسم هو المعنى الاول
اعني الماهية الكلية بلا شرط شيء ومدلول اللام التعيين والاشارة كما هو المتفق عليه
والتعريف في الكل يتعلق بالطبيعة الجنسية لكن التعرف في العهد الخارجي الذي جعل
اللام لمعناه، ولمعنى الجنس للتعريف حقيقة وفي العهد الذهني والاستغراق باعتبار
بالامر الخارج عن مدلول الاسم بان يقال لا شك ان الطبيعة الجنسية متحققة في جميع
الافراد واذا استعمل اسم الجنس والنكرة في فرد من افراد الطبيعة فهو مستعمل في
معناه الاصلي الوضعي ولو استعمل الاسم في الحصة المعينة من تلك الطبيعة وسبق
في الذكر بان صار معهودا بعد المخاطب والمتكلم وادخل اللام للاشارة الى
حصة الجنس والتعيين لذلك المعهود فاستعمال كل من اللام والاسم في معناه
الاصلي وليس في هذه الدلالة سواهما شيء له مدخل في الدلالة على المقصود حينئذ
واما سبق الذكر بالعهد وان كان سببا خارجا لكن لا مدخل له في الدلالة على المقصود
حال الذكر نعم كان له قبل ذلك مدخل في تخصيص وضع الاسم باستعماله في تلك

تعيد وحده ما يكون اللام حقيقة في العهد الذهني
اذ لا حاجة حينئذ الى خارج من اللام والاسم
بخلاف بعض الاقسام والظاهر لا يجوز ان
يقصد الماهية صح

الحصة المعينة حتى صار معهودا بين المتكلم والمخاطب فهو كالمعدة في هذه الدلالة
حال القصد بالاشارة والتعيين في انه لا يجامع مع المعنى المقصود لكن القرينة والامور
الخارجية التي تستدعي اعتبار اللام تارة للاستغراق وتارة للعهد الذهني قد تعتبر
كلها في الدلالة مع اللام والاسم حالة الاستعمال فيكون الاستغراق مفهوما مركبا من
معنيين احدهما الاشارة الى الطبيعة الجنسية والثاني الى الاحاطة والشمول في
جميع افراد الجنس وهما معا ليسا مدلولين للام والاسم لما بيناه سابقا فهما مع
الامور الخارجية كالوقوع في المقام الخطابي مثلا دوال على ذلك المعنى المقصود المركب
وكذا المقصود في العهد الذهني مركب من معنيين احدهما الاشارة الى الطبيعة الكلية
التي هي مدلول الاسم الموجودة في الفرد والثاني كون البعض من افراد تلك الطبيعة
مقصودا بمعونة القرينة والمقام وهذان الامران ايضا ليسا مدلولا للاسم واللام فقط
فتعين ان يكون للقرينة والامر الخارجي مدخل في الدلالة عليه فاجتمعت القرينة والامر
الخارجي مع اللام والاسم في الدلالة حتى افاد المقصود فلا تعاكس العهد الذهني
على العهد الخارجي في اعتبار الامر الخارجي من القرينة وسبق الذكر والعهد فما صح
مما ذكرنا ان التعريف منحصر في العهد الخارجي والجنس فقط والاستغراق والعهد
الذهني انما يتحقق باعتبار امر خارجي في الدلالة على المقصود قوله قيل

للاستغراق

١١٢

للاستغراق اشار بقوله قيل كما هو دأبه على ان كون اللام لتعريف الجنس كما ذهب
اليه صاحب الكشاف اولى وارجح من الاستغراق وسبب رجحانه ان المقصود
منها اثبات جميع افراد المحامد لله واختصاصها به كما دل عليه لام التعريف ولام
الملك في لله وهذا الغرض حاصل في تخصيص الجنس لانه لو ثبت فرد من الجنس لغيره
ثبت الجنس له في ضمنه فلم يحصل اختصاص الجنس به ودلالة الكلام على الجنس انما هو
بجوهره لما عرفت من ان مدلول اللام الاشارة ومدلول الاسم هو مسماه الجنسي
ويستعان في الاستغراق لافادة الاحاطة والشمول الى امور خارجية كوقوعه في
المقام الخطابي فتعريف الجنس ابسط في الدلالة فهو اولى مع افادة معنى الشمول
والاختصاص بطريق برهاني هو اقوى من الثبوت له تعالى ابتداء فهذا هو الباعث
لاختيار صاحب الكشاف لتعريف الجنس ورجح القاضي رحمه الله الجنس على الاستغراق
لا ما ظن ان اختياره مبني على مسألة خلق الافعال فان افعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة
فكانت المحامد راجعة اليهم ولا تمسك ان مثل هذه المصادر باعتبار ثبات الفعل
والفعل يدل على الحقيقة دون الاستغراق لانه لما اختار اختصاص الجنس به تعالى
وصرح في مواضع بتخصيص افراد الحمد به تعالى على سبيل الشمول والاحاطة
فلا يستقيم على مذهبه في خلق الافعال لكن صح منه ذلك بناء على ان الافعال من العباد

انما هو بتمكين الله وتوفيقه واقداره فبهذا الاعتبار يرجع الحمد الى الله تعالى واما حمد غيره
فباعتبار ان نعمة الله جرت على يده كما افصح عنه في سورة التغابن في تفسير قوله
ولله الحمد في السموات والارض والاولى واما كون المصادر نائبا من الفعل في
الدلالة على الحقيقة فلا يساعد الاختيار ايضا لانه يصح ان يكون الجنس في
المقام الخطابي بمعونة القرينة منصرفا في الصادق الى الكل وهو الاستغراق وحمل الفعل
عن ذلك فظهر ان اختيار الجنس لا ينافي محافظة مذهب صاحب الكشاف مع رجحانه
على الاستغراق لما بينا وما وقع في عبارته ان الاستغراق وهم وهو ان معنى تعريف الجنس
ليس هو الاستغراق كما توهمه البعض لانه لا يمكن حمل اللام فيها على الاستغراق لان الشاهد
مع قرينة الحمل عليه فيها جلي واضح وهو وقوع المحلى بلام الجنس في المقام الخطابي
ان المقام ايضا يستدعي الابهام بملاحظة الشمول والاحاطة لتخصيص افراد الحمد بالله
تعالى ونشأ ان الحمل على الاستغراق اما على مذهب الاشاعرة فلان كل فعل من افعال العباد
لما كان مصدره هو الله تعالى حقيقة وان كانت منسوبة الى العباد باعتبار تعلق قدرتهم
بها فكانت تلك الافعال التي هي المحامد الجميلة راجعة الى الله تعالى فيكون الحمد في
الحقيقة بالله تعالى واما على مذهب الاعتزال فلما قيل ان الافعال الجميلة وان كانت
بخلق العباد لكن التمكين والاقدار من الله فبهذا الاعتبار يكون كل المحامد راجعة الى الله

تعالى

تعالى وبهذا القدر كاف في المقام الخطابي فقول القاضي رحمه الله اذ ما من خير
الا وهو موليه بوسط او بغير وسط اشارة الى المذهبين والاستشهاد بقوله تعالى
فما بكم من نعمة فمن الله يصلح على المذهبين باعتبار الوسط وعدمه **قوله** يعني في — وفيه اشعار
كون ذاته تعالى منشأ الخيرات بوسط او بغير وسط وكون الحمد راجعا الى الله تعالى
لان النعمة بمعنى الانعام وسائر ما يعد من الجميل الاختياري اذا كان عنه ورجع الحمد اليه
فهو متصف بهذه الصفات الكمالية من الحيوة والعلم والقدرة لان من صدر عنه الافعال
بالاختيار يجب ان يتصف بها والا لما صح الحمد له لان الحمد يكون على الجميل الاختياري فلا
يستحقه الا من كان بهذا الشأن ويتصف بالصفات الكمالية فان الانعام والافضال
والكرم صفات افعالية فلم يتصف الذات بالصفات الذاتية وهي التي لا يحتاج في
الاتصاف بها الى غيره لا يمكن اتصافه بالصفات الافعالية لان اتصافها بها يحتاج
الى غيرها وهو المنعم عليه والمتفضل اليه ونحوه فيها واجب الوجود فاقتضى ذاته وجوده
وكل صفة كمالية من لوازم وجوب الوجود ولذا قيل وجوب الوجود اشمل الصفات
الالهية لاشتمالها على الصفات الكمالية الذاتية فان الصفة التي لا يحتاج في الاتصاف بها
الى الغير انما هي مقتضى الذات لانها ليست غيرها فلا يتخلف عن مقتضاها فهذه
صفات ذاتية لا يمكن تخلفها عن ذات الواجب اصلا فلزم تقدمها وعدم اتصافها على

على الاتصاف بصفات الافعال من المفضلة والمنعمة والمكرمة وغيره كما لا يخفى على المتدبر
قوله وقرئ باتباع الدال اللام وبالعكس الاول قراءة الحسن البصري
والثاني قراءة ابراهيم بن عبلة والذي دعاهما الى الاتباع مطلقا هو تنزيل الكلمتين منزلة
كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل بضم الدال اتباعا لكن نسبة القراءتين بهذه العلة اسناد
الى السبب البعيد لان تنزيل الكلمتين منزلة كلمة في الاستعمال صار سببا لنزول القرآن
على هذا الوجه لانه نزل بلغة العرب ونزول القرآن على هذا الوجه سبب لسماعهما لان
القراءة لا تجوز الا بالنقل والسماع وسماعهما صار باعثا على قراءتهما فتنزيل الكلمتين سبب
بعيد للقراءة لكن قراءة ابراهيم ارجح من الحسن لان اتباع الحركة البنائية للاعرابية
اولى من العكس وان كانت الحركة البنائية بالنسبة الى الحروف اصلا كما في حركة الدال
والراء في منحدر الجبل لان اللفظ انما وضع للدلالة على المعاني وما لم يتصف اللفظ
بالحركة الاعرابية لفظا او تقديرا لا يفيد المعنى لان الاعراب علم المعاني المقصودة
التي يتميز بعضها عن بعض ولا يحصل الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وبنائها
للافصاح عما في الضمائر قوله الرب في الاصل بمعنى التربية الى آخره مصدر
بمعنى التربية واستعمل في معنى الفاعل مجاز للمبالغة كالعدل في العادل والصوم
في الصائم او نعت اي صفة مشبهة من ربه يربه فهو رب بعد ربه اي كان مالكا له

كما قال

كما قال ساده اي كان سيدا له ولما كان مجيء الصفة من فَعَل يفعُل متعديا لا يأتي
الا بالنقل الى فعُل بالضم مبني منه الصفة المشبهة بعد النقل كما في نم ينم بالضم والكسر
في عين المضارع فهو نم واختص الرب مفردا بالله تعالى بخلاف الجمع فيقال رب
الارباب بلا تقيد كما قال تعالى ءارباب متفرقون خير ام الله فتعدد الارباب
بالوصف لكن المفرد اذا استعمل في غيره تعالى فهو على الندرة لقيام القرينة كقول الشاعر
وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء يعني انه كان الملك حاضرا
وشاهدا على الحرب الذي وقع في الحيارين والحال ان البلاء متتابع يريد به كون
الحرب قويا والملك حاضرا فيه فكانه يصف الملك بحضوره في ذلك الحرب فقرينة
المقام جوز استعمال الرب في غيره او تقيد بالاضافة كقوله ارجع الى ربك
وقوله اذكرني عند ربك فانسيه الشيطان ذكر ربه والمراد منهما هو سلطانه
الذي هو مالك لامره وتربيته في الامور قوله والعالم اسم لما يعلم به
يعني ان العالم من الاسماء الآلة فيما يعلم به الصانع وكان في الاصل اسما لكل
ما يعلم به فغلب في هذا البعض المخصوص اعني ما سوى الله تعالى من الممكنات الدالة
على الواجب واستفادة من العلم ومع كونه مشتقا من العلم اسم اما لذوي العلم اي
كل جنس من اجناسه او لكل جنس يعلم به الخالق كما ان الخاتم والقالب والطابع

مع انها اسما مشتقة من الختم والطبع والعلامة واسما لما يختم به ويطبع ويعلم
فعلى تقدير كونه اسما لاجناس ذوي العلم يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملك
وعلى تقدير كونه اسما لاجناس ما يعلم به الصانع وهو كل ما سوى الله تعالى
من الجواهر والاعراض يقال عالم الفلك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات
لكن على التقديرين انما يطلق على افراد الاجناس وان اشترك معناها في انها من
جملة ما يعلم او يعلم به الصانع بل يطلق على كل واحد من الاجناس فهو اسم
للقدر المشترك بين الاجناس اناس ذوي العلم على التقدير الاول والتي من
يعلم به الصانع على الثاني ويطلق على مجموع الاجناس المذكورة فليس من حيث
انه مجموع فقط والا لما استقام جمعه اذ لا يلاحظ تعدد في المجموع اذا كان هو
المسمى من حيث المجموعية فعلى تقدير اسميته للمجموع او لكل جنس من اجناس ما يعلم
به الصانع كاجناس الممكنات فانها مشاركة في انها ما يعلم به الصانع لان الاجناس
المذكورة مشاركة في الامكان وعلة الافتقار الى المؤثر الواجب لذاته هو الامكان
على ما هو التحقيق لا الحدوث لان الامكان لا يفارق الممكن بعد الايجاد فيحتاج في
البقاء ايضا الى المؤثر بخلاف الحدوث فانه يزول بعد الايجاد فلا يستدعي الاحتياج
كما فصل الكلام عليه في موضعه قوله وانما جمعه الى آخره لما كان العالم

موضوعا

موضوعا للاجناس المختلفة وللمجموع من حيث هو مجموع ايضا فالجمع اما على تقدير كون
الاجناس ما يعلم به الصانع عاما لكل ذوي العقول وغيره فلافادة الشمول على كل الاجناس التي
يطلق على كل منها اسم المفرد وجمعه بالواو والنون الذي يجري في صفات العقلاء مبني
على تشبيه احدهما بملاحظة الوصف الذي يشتمل عليها اسم العالم وهو معنى العلم وانما تغلب
العقلاء لانها احق واعلى شأنا في الدلالة على الصانع بالنسبة الى غيرها فانها اجمع للامارات
الامكان والافتقار الى الخالق او لانها اشرف للعلم فيهم واما توجيه جمع المصحح بالذكور
فهو ايضا مبني على التغليب والاشرفية وتوجيه كونه لافادة الشمول انه اتفق ائمة التفسير
والاصول والنحو على ان الجمع المعرف باللام يفيد الشمول لكل فرد منها كما يسمى به المفرد
وما يقال ان استغراق المفرد اشمل فلان استغراق الجمع لا ينافي خروج فرد او فردين
فانما هو في مثل لا رجل ولا رجال لكن اذا حلي الجمع باللام افاد استغراق الافراد كلها وقد
عرف ان العالم موضوع تارة للاجناس على حدة وتارة للمجموع ايضا كما قال
في حاشية المحلى عالم الفلك وعالم العنصر وعالم الجماد وعالم النبات وعالم الحيوان
على التقدير الاول وكلها اجناس يطلق عليها العالم مستقلا لكن كل منها فرد
بالنسبة الى المجموع من حيث هو مجموع اذا اعتبر الوضع في مقابلة المجموع فالمستفاد
من الجمع المحلى باللام استغراق الاجناس المذكورة التي هي افراد المعنى

المجموعي فلا يخرج شيء من افراد الجنس المذكور اي المعنى المجموعي وبهذا القدر كاف
في تحصيل معنى الشمول ولا يحتاج الى شمول افراد كل جنس لانه لا يطلق على افراد
الاجناس المذكورة لفظ العالم فلا يقال عالم زيد وعالم عمرو واما جمعه على تقدير
الثاني اعني تقدير كون العالم موضوعا لاحد المجموعين من حيث الجمعية اي مجموع
ما يعلم به الصانع او مجموع ما يعقل ويعلم فايضا باعتبار الاجناس المندرجة
تحتها من حيث انها افراد يطلق عليها اسم المفرد اعني العالم فحصل شمول الجمع المعرف
لكل فرد مما سمي مفرده به فليس المراد من انه اسم لاحد المجموعين انه اسم له من حيث انه
مجموع فقط والا لاستحال جمعه اذ لا تعدد فيهما والذي يدلك عليه ان القاضي رحمه الله
تابع صاحب الكشاف في اسناد الشمول الى الجمع فلو كان العالم اسما للمجموع
من حيث المجموع فقط لم يكن للجمع مدخل في الشمول لكن يرد على ذلك ان اسم
العالم وان كان موضوعا باعتبار المجموع من حيث انه مجموع لكنه لا ينافي جمعه باعتبار
ملاحظة الافراد المندرجة تحته كما جمع الامشاج في نطفة امشاج اي اخلاط باعتبار
الاجزاء على ما صرح به بعض المحققين فيحمل اسناد الشمول الى الجمع باعتبار تلك الافراد
فان كونه اسما للمجموع من حيث المجموع لا يفيد الشمول حتى يلزم ان لا يكون للجمع مدخل
في الشمول لان مدلول العالم على ذلك التقدير هو الواحد المجموعي بلا ملاحظة التعدد

من منطوق

من منطوق اللفظ لكن باعتبار الجمعية يعم جميع الافراد وشموله عليه بالجمع يفيد الشمول
واللام لاستغراق الجمع على الاجناس التي بمنزلة الافراد كما عرفت ولو افرد
العالم مع كون الافراد اصلا واخف لتبادر الى الفهم انه اشارة الى استغراق
افراد جنس التي هذا العالم المشاهد بشهادة الجنس واستعمال العرف او يحمل اللام
على الجنس او الحقيقة على ما هو المتبادر عند عدم العهد فجمع ليشمل الكل من الاجناس
لانه لا عهد يساوق الجمع دلالة على قصد الافراد دون نفس الجمعية او الجنس وما
قيل ان مقابل العالم المشاهد هو عالم الغيب لمقابل الغيب والشهادة فاذا
كان الافراد يوهم القصد الى الاول اعني المشاهد فلا بد ان يثنى ليتناولهما معا
قلت التثنية لا تفيد شمول الاجناس لان الاجناس المندرجة تحت الغيب والشهادة
كلها مما يطلق عليه اسم المفرد وهو العالم كقولنا في الشهادة عالم الملك وعالم العنصر
وامثالها وفي عالم الغيب تعالى عالم العقل عالم النفس فالتثنية لا تفيد الشمول
على تلك الاجناس او رؤية الجنس يحتمل ان لا يستدعي رؤية افراده المندرجة
تحت الجنس كما لا تقتضي تعقل الجنس تعقل الافراد المندرجة تحته فلا يخفى ان دلالة
الجمع المحلى باللام على الشمول واحاطة الافراد اتم واعم بخلاف التثنية المذكورة و
قيل عليه ان العالم اذا لم يطلق على شيء من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف

واحد حسی سوم انه اشاره

بالّلام فلا يستغرق افراد الجنس الواحد لانها لا يطلق عليها اسم العالم فلا يتبعه
وكذا الجمع اذا عرّف لم يتناول الا الاجناس التي لم يطلق عليها دون افرادها
واجيب عنه بان العالم وان لم يطلق على افراد جنس اصلا لكن يطلق على الاجناس
باسرها منزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرّف
استغرق احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل
محسن كذلك العالم اذا عرّف يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها وكانها
احاد مفرده المقدر وعلى هذا العالمون بمنزلة جمع الجمع كالاقاويل فانها يتناول كل
واحد من احاد الاقوال وكذلك العالمين يتناول كل واحد من احاد الاجناس
فقوله ليشمل ما تحته من الاجناس اي افراد الاجناس المسماة به بهذا التوجيه ولا بعد
ذلك يساعده اقتضاء المقام **قوله** وقيل اسم وضع لذوي العلم فيطلق
هذا الاسم على المجموع من حيث المجموع وعلى كل جنس من اجناسه المندرجة تحته فيقال
عالم الملك وعالم الجن والشياطين وعالم الناسوت وجمع على العالمين مع ان
الجمع بالواو والنون يجري في صفات ذوي العقلاء لملاحظة معنى العلم فيهم وفي
وضع العالم دلالة على ذلك كما عرفت انفا وفائدة الجمع ما سبق من الاشتمال على
كل جنس سمي به مفرده ويتناول هذا الجمع على غير اولي العلم يعلل بسبيل الاستتباع

لانها

لانها اشرف واجمع فاذا ثبت ربوبيته عليهم استتبعهم غيرهم ضرورة مشاركة الاحسن
الاشرف في ما هو مشترك بينهما لظهور شرافة الانسان على جميع الاكوان في
اشتماله على كل الاعيان ولذلك قال بعضهم عني بالعالمين ههنا الناس لان كل منهم
عالم حتى سموه العالم الصغير لاشتماله على ما اشتمل عليه العالم الكبير من الجواهر القدسية
والاجرام السفلية والاعراض والهيآت التي يستلزم الجواهر المجردة والمادية باسرها
ولذا اسوي في الاستدلال على الصانع منه وبين كل العالم بقوله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم الحق وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون لان
الانسان النموذج من جميع العوالم مجردا كان او ماديا اما نفسه الناطقة فمن عالم القدس
والغيب لادراكها الكليات التي لا تتأتى عن الطبيعة والقوة الهيولانية الظلمانية
لان القوى الجسمانية وان لطف مداركها عن نيل الادراك فلا يتجاوز الحواس الظاهرة
والباطنة لما تحقق في موضعه ان المجردات لا يدركها الا المجرد والطبائع النوعية
والمفهومات الكلية مجردة عن المادة ولواحقها فلا يدركها الا ما يساويها في التجرد واما
البدن فاشتماله على جميع الاجرام العنصرية والاعراض المختصة بها مما لا يخفى على
من حقق كيفية تركيب المواليد الثلاثة وفيضان الروح الحيواني على المزاج الاعدل
الذي يختص بالانسان من جميع اجناس الاعيان المركبة **وقد يقال** ان الانسان

هو العالم الكبير لاشتماله على باقي العوالم كلها من الشاهد والغائب والجمعية
الاحاطة والحالة الوحدانية التي هي كمال آخر لا يتحقق في احد من افراد العالمين
ولذا يسمى اصحاب التوحيد والمحققين من الصوفية هذه المرتبة بعالم الناسوت
اي عالم الانسان ويحتمل ان يطلق اسم العالم على كل فرد من افراد هذا الجنس لتحقق ما
في العوالم كلها بكل فرد منه لما عناه لكن فكان كل فرد عالما مستقلا برأسه فتدبر

قوله الرحمن الرحيم كرر للتعليل على ما سنذكره تكريره اما لتعليل تعليل ذكر
بعد قوله والثالث للدلالة على انه متصل الى آخره او بيان بتكريره واعادته للافادة
ان العبد بعد اعترافه بعنوان الالوهية واتساع فضائه رحمته في الدنيا والآخرة بارداف
الرحمن الرحيم في قوله بسم الله الرحمن الرحيم فقد علم انه مفيض للوجود وجميع كمالاته
على كل الاعيان الكونية وتعين انه رب للعالمين وهو منها سواء خصصنا باولي العلم
او الكل لكن العبد اذا تقرب الى بالحمد المخصص اللائق بالذات المستجمع لصفات الوجوب
فاني بكمال سعة رحمته وشمول عنايته التي تجلى عليه علما وعينا بالغاية الازلية التي سبقت بالرحمة
وظهور آثارها فمن اختص بحمدي ولمحمدي مرتين مرة في سلك العموم والشيوع بين تمام
الممكنات حيث افاد قوله تعالى وسعت رحمتي كل شيء وهو المفهوم من الرحمن الرحيم
اولا ومرة اخرى من حيث الخصوص بالعبد الحامد المتوسل اليه وهو الذي اشار اليه

قوله

بقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فيكون قوله مالك يوم الدين بعده بمنزلة التعليل و
اقامة الدليل على ذلك لان مالك يوم الدين يجازي كل من يعمل عملا بما يستحقه وكافة
ان خيرا فخير وان شرا فشر فالحامد يجازي باختصاص الرحمة المضاعفة بالضرورة فيكون
الاعادة اعادة وما بعده دليلا على حقية ملك العائدة العائدة في الاعادة فتدبر

قوله ملك يوم الدين الى آخره الملك يستعمل في العرف في معان متعارفة فقد يقال
الملك هو التصرف بالامر والنهي في ما بين الجمهور وهذا الامر يختص بسياسة العقلاء لان
المؤتمر والمنتهي لا بد ان يكون من ذوي العلم فالخطاب بهما على غير العاقل سفه او عبث
تعالى عنه علوا كبيرا ولذلك يقال ملك الناس ولا يقال ملك الاشياء وقد يستعمل الملك في
ضبط الشيء المتصرف فيه بوجه الحكم فالملك نوعان ملك هو التمكن والتولي وملك هو القوة
على شيء تولى عليه او لم يتول فمن الاول قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها
ومن الثاني قوله تعالى وجعلكم ملوكا فجعل الملك فيهم عاما فمعنى الملك هنا هو القوة
التي يترشح للسياسة لانه جعلهم كلهم متوليين للامر وقال البعض من ائمة اللغة
الملك اسم لكل من يملك السياسة اما في نفسه وذلك بالتمكن من زمام قواه وصرفها
عن هواها واما في غيره سواء تولى ذلك الغير او لم يتول فيقال مالك ومليك وملك
وملْك وهو مخفف الملِك والملك مقصور من المالك او المليك والجمع الملوك والاملاك

فاسم الملك بضم الميم وسكون اللام هو المملكة ومواضع الحكومة اعني التي يملكها
مسمّه تعالى بالملك واطلاقه على من له السلطان في الاستعمال العرفي وقد يكون بالمعنى
الاول فيقال ملك الناس في الله وملك المدينة اي الظهر الاولى واما بالمعنى الثاني
وهو ضبط الشي المتصرف فيه بالحكم فلا يختص بالعقلا فيطلق على الله مالك الملك
وملك السلطان العالم وهذه المعاني تتفرع في الملك بمعنى القوة والقدرة على الشي
لا بمعنى المولى والملك اذ هو مخصوص بالملك الشرعي فقط فالمالك هو المتصرف في الاعيان
المملوكة كيف شاء شرعا وهو من الملك بكسر الميم وسكون اللام والملك بضم الميم كالجنس
للملك بكسر الميم فكل ملك ملك وليس بالعكس فالمضموم اعم فان الملك بالكسر عبارة
عن القدرة على شي قدرة شرعية وبالضم عبارة عن القدرة العامة والتسلط بالحكم
فلا يقال ملك البيت ثم قرأ مالك باسم الفاعل منصوبا على المدح او الحال او مرفوعا
على انه خبر مبتدا محذوف وهو هو ومجرورا على انه صفة لله بمعنى المتصرف في الاعيان
المملوكة ومن قرا ملك بالصفة المشبهة مكسورا على انه صفة لله ومرفوعا على انه خبر مبتدا
محذوف ومنصوبا على المدح او الحال فهو بمعنى القدرة على الشي والتسلط بالحكم وانما
كان ملك بكسر اللام والكاف هو المختار لان اهل الحرمين اخذوا بالرواية التي نزلت ابتدا
لما ان القرآن نزلت بلغتهم ولسان قريش وقرأها الاعلون في الرواية الفصيحة وايد

بهذا الترجيح موافقة قرأة البصرة والشام وحمزة من الكوفة معهم ثم لما في ملك على قرأتهم
من التعظيم لان الملك عرفا لا يكون الا من هو اعظم قدرا واقدر تسلطا واعلى مرتبة والمالك
كثيرا ما يستعمل في المحقرات من المملوكات الشرعية واما عدم استعمال الملك في
الدواب والانعام واستعمال المالك لا ينافي عموم معناه لان العرف خص الملك انما
في العقلا كملك الناس او الى ما يتعلق به الامر والنهي ويعرف فيه احاطة السلطة والاقتدار
في الامور الجسيمة كالمملكة والرعية فقوة يد المالك شرعا في مملوكاته وبطلان تصرف
الملك بالبيع والشرا في رعاياه ومملكته لا ينافي كون الملك اقوى يدا او سلطانا وان
كان عدوانا وغصبا فالنسبة بالعموم مبتن على استعمال اللغة والعرف لا على الحق
والباطل فلا يخفى ان يوصف البارى تعالى بالملكية اقوى وابلغ بشان عظمته وسلطانه من
المالكية **قوله** ويوم الدين يوم الجزا الى آخره تعالى كما تدين اي كما تعمل تجازى
بذلك وكما صنع تصنع ويؤيده بيت الحماسة **شعر** فلما صرح الشر فامسى وهو عريان
ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا قوله دناهم جواب فلما في صدر البيت
وهو فلما صرح الشر اي انكشف ولاح الشر يعني ظهر الشر كل الظهور قوله فامسى وهو
عريان بصورة المثل لظهور المكروه والضر كما وقع في الحديث اني انا النذير العريان
اي عري عن الخفاء لم يبق منه خفيا وامسى للتابيد والدوام كما صح لكن اكثر

استعمالات أمسى في المنذرات وأصبح في المبشرات كما يستفاد من بناء
صيغتهما على الصبح والمساء ولم ينو سوى العدوان أي لم ينو شيئا ومنهم من
الصبر على الظلم الصريح ويجاوز الأمر عن العفو والانصاف فاستعملا الظلم
معاملتهم جزاء لهم مثل ما ابتدأوا به فينا وقوله دانوا أي عملوا اسم الفعل الجاري على
ما يجري المثل كله وتخصيص يوم الدين من بين أسماء القيامة كيوم الحشر والقيام والنشور
والحاقة والواقعة وغير ذلك ليشير إلى أن الجزاء شامل لجميع أحوال القيامة فيصدق على
الثواب والعقاب المترتب على البعث والنشر والقيام وظهور الحق والواقعة فإن كلها
أحوال مخصوصة لا يشعر بنوع الجزاء من الأحوال والجزاء يشعر بكلها وأحوال الجنة و
النار إلى الأبد وكأنه لإفادة أبدية يوم الجزاء وكذا رعاية للفواصل بين الآيات على وتيرة
متسقة **قوله** أضاف اسم الفاعل هذا الكلام إنما يأتي على قراءة عاصم و
الكسائي ويعقوب وهو مالك بالكسر مضافا وصفة لله وعلى قراءة من قرأ مالك بالرفع مضافا على
أنه خبر مبتدأ محذوف وأما من قرأ ملكا بالنصب للمدح أو الحال أو منونا بالرفع بلا إضافة
أو ملك بالتخفيف أو الحركة على أنه صفة مشبهة فالإضافة معنوية مثل ملك العصر وكريم الأصل
لأن اللفظية إضافة الصفة المشبهة إلى معمولها وهو الفاعل كحسن الوجه والمضاف إليه
هنا ليس معمولا للصفة المشبهة لأنه لازم ولا يتعدى إلى المفعول وسبق كونه استعارة

من الفعل

لتساوقه من الفعل المتعدي **قوله** أضاف جواب عن سؤال يرد هنا أن إضافة اسم
الفاعل إلى الظرف الجاري مجرى المفعول به تكون إضافة إلى معموله فهي لفظية لا
يصح وقوعه صفة للمعرفة **فقال** الإضافة هنا ليست لفظية لأن إضافة اسم الفاعل
إنما تكون لفظية إذا كانت بمعنى المستقبل أو الحال فيعمل عملهما وهنا ليس بمعناهما بل يحتمل
اعتبار معناه بوجهين **أحدهما** أن يكون بمعنى الماضي ويجعل المفعول فيه بمنزلة
المفعول به ولا تقدير فيه توسعا وهذا الاستعمال مجاز حكمي لأن جعل يوم الدين
مملوكا وجعل الليل مسروقا في قوله يا سارق الليلة أهل الدار ليسا استعمالا حقيقيا مرة
بل مجازا لكن ليس بمعنى الظرفية مرورا بالكلمة والمفعول به ليسا كذلك بل هو في
المعنى ظرف والمفعول به محذوف تقديره ملك الأمر كله في يوم الدين فهو في حكم المجاز
لأن المفعول به محذوف عام ويشهد بعمومه حذفه بلا قرينة خصوص فهو في حكم القرينة
ما المجاز حكمي ولم يحذف المفعول به في يا سارق الليلة أهل الدار إذ لا عموم فإن أهل
الدار مخصوص والقرينة في خصوص لكن عمل اسم الفاعل هنا لاعتماده على حرف
النداء المقتضي لذات موصوف هو المنادى كقولك يا ضاربا رجلا ويا طالعا جبلا
يعني شخصا موصوفا بالضاربية وبطلوع الجبل **فإذا** تقرر ذلك فالإضافة هنا حقيقية
باعتبار أنه لا يريد باسم الفاعل الدلالة على الحال أو الاستقبال كقولنا مالك الساعة

او غدا بل تقصد اما معنى الماضي كقولك هو مالك عبده امس او زمان مستمر
كقولك مالك العبيد اي يملك عبدا في زمان وآخر في آخر في الازمنة على الاستمرار
فلا يختص بزمان دون آخر بل يريد استمرار الملك في عبده وهذا هو المعنى في مالك
يوم الدين اذا قصد به الاستمرار يعني هو ثابت المالكية في الامور كلها يوم الدين
وان قصد به الماضي بمعنى انه ملك الامور كلها في يوم الدين فيكون من قبيل ونادى
اصحاب الجنة اعني تحققه بمعنى الماضي لم يستعمل ذلك في المستعمل المشبه بالماضي
فلا يكون الاضافة لفظية بل معنوية فيصح وقوعه صفة للمعرفة فلا اشكال في كون
مالك يوم الدين صفة لله قوله واجرى هذه الاوصاف الى آخره قد
ثبت ان يختص الحمد بذاته تعالى الجامع للصفات الكمالية بلام الاختصاص
والملك ثابت لكن كان ذلك التخصيص دعوى يستدعي حجة ودليلا فاقام على
ذلك دلائل فابتدا اولا بدليل يتعلق بالابدا او الايجاد للماهية في مرتبة
نظم الوجود بانه رب الاشيا لا تتدنى من الكليات عن حظ ربوبيته
وله التصرف فيها على مقتضى ارادته ويفيض عليها الوجود وكمالاتها ولوازمها
واما ثانيا فبانه تعالى لما اوجد الكل وافاض عليه الكمالات التابعة للوجود اتباعها

بقا

بقاء بعد العاقبة ظاهرا او باطنا عاجلا او آجلا واما ثالثا فبانه لما كان
مفيضا للكمالات في الآجل ومالكا للامور كلها في يوم الجزاء فاليه يعود الامر
كله فثبت استحقاق المحامد كلها له في الابتدا والانتها وما بين الشيئين فلم
يكن بين الحمد والثناء لله وبين الخطاب معه بالعبادة والاستعانة امر اجنبي
بل كان بين اوصافا فاترتب الحكم باختصاص الحمد له على تلك الاوصاف قال
انتما الحكم على الاوصاف يشعر بانها علل موجبة لذلك الحكم وهو تخصيص المحامد
بذاته تعالى والى هذا اشار بقوله بل لا مستحق على الحقيقة سواه من قياس قوله
لا احد احق منه لان ثبوت عدم كون احد من الآحاد احق منه بالحمد قد
يوهم انه يحتمل كون احد مساويا له في الاستحقاق فرفع هذا الوهم واشار بانه
لا مستحق سواه لان ما في المبدا والمنتهى وما بينهما فانما هو منه واليه وبه تعالى
فهو المستحق لكل ثنا وحمد بالحقيقة وكل ثناء يكون لغيره فهو راجع اليه قوله
فالوصف الاول الى آخره اما الوصف الاول فهو قوله رب العالمين لانه
اعطا الوجود والتربية التي هي افاضة جميع لواحق الوجود التي يبلغ به الى كمالها
يوجب الحمد والثنا واما الثاني والثالث اعني الرحمن والرحيم فيدل على
كمال افضاله الاختياري لانه فاعل مختار لا موجب بالذات كما هو راي الحكماء

لان استحقاق الحمد انما يتم ويتحقق اذا كان المحمود عليه مختارا لان الافعال
لا تستدعي الثناء والحمد فان الذات اذا كان موجبا فلا يمكن انقطاع الافعال
فلا يقدر على ترك ما يوجب ذاته فلا يحمد بفعل ذلك ولا يحب عليه المجازاة
ايضا بالخير والشر عقيب ارتكاب الاعمال على ما هو راى المعتزلة لان الوجوب
على ما هو رايهم لا يوجب التفضل اذ اداء الواجب لا يعد فضلا واحسانا

قوله لما ذكر المحقق بالحمد قدس سره ان الله اسم يختص بالمعبود بحق
وافاد في قوله الحمد لله بلام الجنس ولام الملك ان الحمد يختص بذاته المستجمع
لجميع الصفات الكمالية التي هو بها معبود بالحق ومستحق لان يحمد عليها فافاد الحصر
التام وانه استحقاقه بذلك الاختصاص بعد صفاته الكمالية على ترتيب النظم
الطبيعي ليشعر بان الحكم بحمده واستحقاقه معلل بهذه الاوصاف وبهذا الترتيب
الواقع على النظم الاحسن في سورة الحمد اما ان يستفاد بطريقة العرفاء المختصين
او على منهاج العابدين الموحدين ولذلك سميت سابقا ان الفاتحة بين
السور كالانسان الكامل بين سائر افراد نوعه وبيان ذلك ان معرفة كنه
ذاته تعالى امر لا يعقل ومقصد لا يوصل وذاته لا يدرك الا انه بل الوصول
الى جناب كبريائه انما يحصل بادراك صفاته واسمائه وشهود آياته انما يتصور

بالفناء عند سرادقات بقائه واهل الطريقة الاولى هم العارفون بالله بالنظر
الصحيح وارباب الطريقة الثانية هم السائرون الى الله بالكشف الصريح
وفي قوله رب العالمين الى قوله اياك نعبد ارشاد وهداية الى السبيلين مبتديا
من المبدا منتهيا الى المعاد وسائرا من عالم الغيب الى الشهادة ثم يعود السير
والسلوك من الملك الى الملكوت الى منتهى غيب الغيوب واقصى عالم الوجوب
منه بدا واليه يعود اما بيان طريقة العارفين بالله فهو ان الطالب اذا لاحظ
ذات المطلوب بوجه وتصور الغاية التي هي متقدمة بالعلية اولا وبالظهور في الوجود
اخرا وجد ذات الواجب علة تامة لايجاد الممكنات وايصالها الى منتهى
الكمالات الوجودية فاقام البرهان اللمي متمسكا من قوله رب العالمين واول
طرف قوس الوجوب بالامكان فاراد العارف يكمل دورة فلك علمه الذي
تحرك من اوج الوجوب متنزلا هابطا الى حضيض المعلولات الجسمانية ومهبط
الماهيات الامكانية بان يعود الى ذروة سماء الوجوب ليلتحق قوسا الامكان
والوجوب من جهة اخرى ليتم الدورة ويصير قاب قوسين او ادنى فابتدا السير
عن المشتبهات الامكانية التي ربما هي رحمن الدنيا بالآلاء العظمى ونعمائه الكبرى فاقام منها
البرهان الاني مترقيا من مقدمات يعينه من آيات مصنوعاته المشاهدات وآثار معدودات ذاته

النعمة التي كانت مربوبات لرب العالمين ملكا وملكا عنصرا وفلكا ارواحا
واشباحا ماديا ومجردا او امر بذلك بقوله تعالى أولم يتفكروا في خلق السموات
والارض، حتى ظهر انه تعالى مالك الامور كلها في يوم الدين وذلك يوم مجموع له
الناس ومحل يحل به الرعب والرهبة والبأس فظهر انه رحيم الآخرة وحشرت
الكائنات يوم القيمة بعد هلاك الاولين والآخرين فأفاد اثبات الممكنات اثبات
الوجود وظهور الذات وتم البرهان اللمي والاني وهذا برهانان من سلك اقامهما
فهو حكيم الهي وعارف الحقائق كما ينبغي فظهر حينئذ جميع معقولات عنده بعقله المستفاد
وبصر عقله بالفعل فهو الواجب عنده بجميع اسمائه وصفاته فيكون حضوريا لا يحتاج
الى كسب وتمهيد مقدمات قريبة او بعيدة فخاطب ربه خطابا وناجيه سؤالا ونادیه
جوابا واما الطريقة الثانية لارباب السلوك والمجاهدة واهل العيان والمشاهدة
فهي ان السالك لما توجه الى ملك الآملين لقاء الله وترك عما سواه فيبدأ ملاحظة
جماله في مرآت آثاره ومشاهدة مصنوعاته فيتجلى معبوده باسم الربوبية عليه في
العالمين من ملكه وملكوته وغيبه وشهادته فقد شاهده في آثار آياته كمن رأى
من جانب الطور نارا ثم يصعد في معارج سلوكه الى مدارج صفاته الافعالية مشاهد
جمال ظهوره في مبادي الاعيان بصفة الرحمن وفي منتهى الاكوان بصفة الرحيم ويتيقن

عنده

عنده ان هلاك الكل بيده وهلاك النعمات كلها في قبضته حرفيه فيعلم ان
كل شيء هالك الا وجهه الكريم في ملكه القديم فيحصل له الاستغراق الكلي فيصير
كل الغيب عنده شهادة وبتمام الغيبة حضورا فيلتفت من الغيبة الى الخطاب
اذ لم يبق بينه وبين الرب سوى علمه بربه بكمال احاطته وقدرته حجاب آخر
وامر بالثناء ونسبه بوجه الكثرة والتفرقة فخاطب معه مشاهدة وتكلم مواجهة
اياك نعبد اي نخصك بالعبادة اذ لا اكبر غيرك لان نعوت الكمال منحصرة فيك
وغيرك معروض الفناء فلا يصلح للحمد والثناء فهذا السالك يشاهد ربه ويعبده
ويناجيه بلا حجاب قال علي كرم الله وجهه رأيت ربي فعرفته لم اعبد ربا
لم اره وهذا المقام يسمى بمقام الاحسان كما روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك الحديث، فاراد بقوله ليكون ادل الى آخره انه
خوطب ليكون ادل واسلم ليكون هو الخطاب الذي في خوطب من قبيل اعدلوا
هو اقرب للتقوى وبيان كون الخطاب ادل انه لما وصف ذاته بالصفات المخصوصة
بحيث استحق اختصاص الحمد به فتميز المعلوم المعين تميزا تاما لا يحتمل صرف
ذلك الموصوف الى غيره كمن يصف محبوبا غير معين باوصاف مهيجة للوداد

الصبر والشوق لكن لا يعين الموصوف الا انه يبالغ في التوصيف الى حد
لا يجوز المتفطن الذكي ان يكون ذلك الموصوف غير مولاه ومحبه الواصف
المطري بذاته فاذا عدل من الابهام والتنكير الى لفظ الخطاب علم ان الموصوف
كان محبوبا بمولاه ويعتقد ان الاوصاف كلها مخصوصة به لا شاركه غيره فيها اذ
لولاه لما استحق احضاره في نفسه بعد ان كان غائبا فكانه يراه ويكلمه تشخيص
تلك الاوصاف وتخصيصها به فلو ذكر الضمير غائبا على الوتيرة والنمط الذي سبق
دل على ذات الموصوف بمقتضى وضع الضمير لمدلوله فقط لا عليه وعلى اوصافه
المذكورة معا وان جاز ان يكون تقدم ذكر الاوصاف له دلالة لكن يجوز ان يختلف
الدلالة عند السامع ولا يلتفت اليه بخلاف الخطاب فانه تنبيه نفس المخاطب
بالعدول عن الوتيرة السابقة الى ملاحظة الاختصاص فيكون الخطاب ادل
وتارة الفائدة تترتب على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ومنها نكتة
جليلة في العدول عن الغيبة الى الخطاب وهي انه لما كان الحمد والتوصيف
بطريق الغيبة ادخل في التعظيم والاجلال لشان الممدوح لما فيه من رعاية كمال
الادب لانه يشعر بان شانه ارفع واعلى من ان يخاطب معه الحامد الفقير الضعيف
من افعل عبده لكن لما حاول الى الدعاء والسؤال وجعل اظهار غاية التذلل

والخشوع

والخشوع وسيلة لعرض حاجاته ورفع مناجاته جعل الحامد الواصف نفسه
متقربا اليه بخصوصية العبودية كتقرب المملوك الى سيده ومولاه في العبودية
اختصاصه بمملوكيته لعرض حاجاته لكن قدم على المسألة ذكر خصوصية العبودية بطريقة
المخاطبة لتحرك مواد الرأفة والمرحمة والشفقة المعهودة لان الشائع بين
ارباب الكرم والرحمة ان لا يرد سؤال من يواجهه في المسألة لبعد الرد في
المسائل عن سجايا الكرام واصحاب الفضل والعطا بل يستحسن نفس الكريم
اظهار السؤال والطلب فضلا عن ان يخيب ولا يجيب من يسأله مواجهة
وشفاها مع ان المسؤول عنه ههنا وصف نفسه بكمال الرحمة حتى خص فيه اسم الرحمن
وامر بكمال الفضل على عبده بقوله ادعوني استجب لكم ولا شبهة في
ان الله لا يخلف الميعاد قوله ومن عادة العرب الى قوله الى الاسود
كانه قيل عليه كيف يسوغ العدول عن مقتضى الظاهر في مقام الغيبة واداء
الكلام على خلافه بالخطاب فاجاب عنه بان من عادة العرب في اسلوب
البلاغة العدول المذكور ايذانا الى كمال الاقتدار على ايراد افانين الكلام في ادائه نوع
واحد من المقصود لانه تزيين الكلام ما لا طرأ اسما في مقام المدح والثناء وما يترتب
عليهما وتنبيه السامع وتنشيط النفس بتجديد اساليب الكلام لان لكل جديد لذة

ولئلا يلحق بالسامع كلالة وسآمة من تكرر وضع واحد لدى الاصغاء وحيث جدد
اسلوبه وعدل عما اعتاده السمع وتدبر فيه لكلام استغراب عنه حثه على التوجه والسماع ثانيا
وانما لم يصرح القاضي رحمه الله بلفظ الالتفات فيهما واداه بقوله والتفنن في
الكلام كما صرح به صاحب الكشاف وبالغ في دفع الاستنكار والاستبعاد في
هذا العدول عن مقتضى الظاهر بقوله ويسمى هذا الالتفات في علم البيان لان تفنن الكلام اعم
من ان يكون بطريق الالتفات او التجريد والذي يستشهد به من قول امرئ القيس بقوله
تطاول ليلك بالاثمد فعلى الخطاب الاول في ليلك مع اقتضاء المقام التكلم
قد يحمل على التجريد لا الالتفات لان الالتفات على ما ذهب اليه صاحب الكشاف وعليه
السكاكي واكثر علماء البيان هو مخالفة مقتضى الظاهر بالتعبير عن الشيء الواحد باحد الطرق
الثلث من الخطاب والغيبة والتكلم بعد ان يكون التعبير عنه بطريق آخر ويكون مقتضى الظاهر تعبيرا
آخر وان لم يسبق عليه تعبير كما في قوله تطاول ليلك فيكون بعض اقسام التجريد وهو مخاطبة
المتكلم نفسه في مقام مقتضى الغيبة او التكلم من انواع الالتفات على هذا ولكن زعم البعض ان الالتفات هو
العدول المذكور عن مقتضى الظاهر بعد ان يكون التعبير السابق غيره فحينئذ لا يعد قوله تطاول
من الالتفات بل من التجريد لانه لم يسبق عليه تعبير آخر وهذا مطلع القصيدة لكن الاستاذ الشريف العلامة قدس
سره جزم بالمنافاة بين الالتفات والتجريد وقال لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع عنه

والمنتزع

والمنتزع حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على
اتحاد المعنى ليتحصل منه ما يراد به من اراءة المعنى في صورة اخرى لما يستحسنه بحسب الظاهر
ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ابي علي وابن جني وابن الاثير بانهم حكموا بان قوله
تطاول ليلك تجريد لا التفات واورد عليه بعض الفضلاء ان الاتحاد بحسب
نفس الامر كاف في الالتفات ولا ينافي ادعاء المغايرة وانت تعلم ان التخاطب
الحقيقي يقتضي التغاير بين المخاطبين ولذلك قد يقصد ويستفاد من تلك المخاطبة
المبالغة التجريدية الانتزاعية نعم ادعاء هذا الانتزاع لا يلزم في الالتفات لانه ينافيه
وهذا الذي اورده هذا الفاضل مدفوع بان التجريد انما يتحقق اذا اعتبر المغايرة بين
المنتزع والمنتزع منه والالتفات انما يتحقق اذا اتحد المعنى المراد ويختلف تاديته
بالطرق الثلث فلا يمكن الجمع بينهما على هذا التقدير لان التجريد اذا بني على التغاير
الاعتباري فقد صار الاتحاد الحقيقي مهجورا بحيث لا يلتفت اليه لانه ينافي التغاير المعتبر فيه ولو
اعتبر الاتحاد ليتحقق الالتفات سقط اعتبار التغاير الذي يتحقق به التجريد لانه ينافي
اعتبار الاتحاد فالاتحاد الحقيقي واعتبار التغاير وان لم يكونا متنافيين وجاز
اجتماعهما لكن الاعتبارين متنافيان والمعتبر في الطرفين اي الالتفات والتجريد
اعتبار الاتحاد واعتبار التغاير ولا شبهة في تنافيهما لكن يقع في كلام الاستاد

وهو قوله واند ذلك ما نقل بعضهم ان ابا علي وابن الجني وابن الاثير حكموا بان قوله
تطاول ليلك تجريد لا التفات ان ما نقل بعضهم ليس نصا على التباين بين الالتفات
والتجريد لجواز ابتناء ذلك على عدم تحقق الالتفات في قوله تطاول ليلك على
المذهب الذي شرطه سوى الصفة كما شرحناه لك فاعلم ان الالتفات لما
كان هو العدول من مقتضى الظاهر في الامور الثلثة من الخطاب والغيبة والتكلم فيكون
انواعه ستة لان الحاصل من ضرب الاثنين وهو حالة مقتضى الكلام في السابق
وحالة في اللاحق في الامور الثلثة المذكورة كل واحد مع صاحبه في التقدم والتأخر
ستة لكن المشهور المصرح بها في الامثلة اربعة الالتفات من الغيبة الى الخطاب
وهو في الكلام المستشهد له والالتفات من التكلم الى الخطاب ان حمل قوله
تطاول ليلك على الالتفات لا التجريد والالتفات من الخطاب الى الغيبة في قوله
وبات والالتفات من الخطاب الى التكلم في جاءني وهو من جملة قوله وذلك
من نبأ التفاتا من الغيبة الى الخطاب وهو مردود لان حرف الخطاب جار على
اصله من كونه خطابا لمن يتلقى الكلام لا انه خطاب لنفسه والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم
اسم موضع وبكسر الميم حجر الكحل والخلي هو الفارغ عن الهم والغم وقوله ليله حال
ولا تقل له بانت والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلتصق في العين

الرمد

الرمد والارمد صفة ذي والنبأ هو خبر وفات من يرثي له وهو ابي الاسود الميت
قوله واما ضمير منصوب الى آخره اي لفظ موضوع ليوصل به الى ضمير المنصوب
اذا انقطع عما يتصل به وذلك يستعمل اذا تعذر الضمير نحو اياك نعبد او فصل بينهما بمعطوف
نحو نحن نرزقكم واياهم او بالا نحو قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الآية
واختلف في اياه انه مضمر او مظهر وان ما يلحقه من الكاف والياء والهاء هل هي ضمائر او
حروف ملحقة ولا محل لها من الاعراب فذهب الاخفش الى انه ضمير منفصل وما يلحقه
من الامور الثلثة حروف لا محل لها من الاعراب على قياس الكاف للمفرد والمثنى
والمجموع في ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى طلب الاخبار فانها حروف بلا خلاف
تدل على احوال المخاطب كمية فانها بيان وتعيين لما يراد بالتاء وكذلك الياء
اللاحق بان في انت انما اتم حروف مبينة لاحوال الضمير وذهب الزجاج الى
ان اياه مظهر من المبهمات ويضاف الى الضمائر التي بعدها لازالة الابهام فيكون
اياك بمعنى نفسك ودليله ما نقل من اضافته الى المظهر فلولا انه مظهر لما صح اضافته لان الضمير
لا يضاف وذهب الخليل الى كونه مضمرا لكن اجاز انه يضاف الى ما بعده من الاسماء
محتجا بما حكي عن العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب ورد ذلك
بان الضمير لا يضاف والمحكي من الشواذ التي لا يلتفت اليها وذهب بعض الكوفيين الى

الى كونها في الاحوال السابقة اسماً مستقلاً ولا تركيب فيها وتشعر بالخطاب والغيبة
والتكلم وذهب الآخرون ان اللواحق ضمائر وايا كالدعامة لها لتصير منفصلا وكذا
الضمير في انت هو التاء والدعامة ان ولذا تتغير في الافراد والتثنية والجمع كما ان التاء
حال الاتصال تتغير في تلك الاحوال والكاف اللاحق بأرأيتك حرف بالاتفاق وهو
استفهام بمعنى الامر ومعناه اخبرني لان الرؤية اما بالبصر او بالبصيرة واياما كان
فهو مما يحيط العلم بالمبصر ويصح الاخبار عنه **قوله** والعبادة اقصى غاية
الخضوع والتذلل لما كان الخشوع متفاوت المراتب وله حدود ونهايات ودلالة
العبادة عليها بالعموم لكونه اسم جنس مطلق على كل انواع الخضوع لانه هو اظهار
الصغار والانكسار وهي متفاوتة الدرجة كما في اركان الصلوة المشتملة على الخشوع
فالقيام بالوضع المخصوص نوع من التخشع لكن الركوع اكمل منه في التضرع وكذا
السجود بالنسبة الى الركوع وذاته تعالى باعتبار اتصافه بتلك الصفات التي تبلغ
غاية الكمال يستحق الخضوع في غايتها وهو العبادة الكاملة ولذلك قيل العبادة لا
تستعمل الا فيمن هو مولى اعظم النعم مبدأ ومعاداً حالاً ومآلاً **قوله**
والاستعانة طلب المعونة فصل الاستعانة وهو طلب المعونة فيما لا يتصور صدور الفعل
عن الفاعل بدونه وهو اما داخلي او خارجي فالاول كالقدرة في الفاعل اذ لولاه لما تصور

الفعل

الفعل بلا قدرة ضرورة وتصور الغاية لان الفاعل الاختياري لا يقدم على الفعل بلا
تصور الغاية والثاني وهو الخارجي بالنسبة الى الفاعل فهو اما لتحصيل ذات المقدور
وهو المادة او معد لحصوله فهو الآلة ومناط التكليف على الفعل هذه الاشياء
التي ذكرنا لانه لو لم يتحقق تلك الامور كان تكليفا بما لا يطاق وهو محال عادة ووقوعا
ان قلنا انه ليس بمحال لكن لا يقع عادة كما ذهب اليه الاشاعرة وان قلنا انه محال
كما هو رأي المعتزلة فلا حاجة الى تقييده بالعادة اذ لا يتصور صدور الفعل عن الفاعل
بدون ذلك لكن ان وجد ما يقرب الفاعل الى صدور الفعل بسرعة ويوجب اغراء
النفس على اصدار الفعل وهذا القسم ليس مناطا للتكليف بخلاف الاول
فانه مناط التكليف واطلاق الاستعانة في اياك نستعين يستدعي تعميمها في كل ما
يليق ان يستعان فيه ومن كون الاستعانة مالها لاظهار العبودية يلائم صرف
الاستعانة في العبادة لانه انسب والصق بما بعده ويكون توطئة لقوله اهدنا الصراط
المستقيم **قوله** والضمير المستكن الى آخره قد سبق في تقسيم العبادة الى
التخيير والتسخير في الخطبة لشرح معنى العبد ان جميع الموجودات الممكنة مشاركة في
العبادة كما يشير به قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى كل له
قانتون واساليبه كثيرة فاذا وصف العارف ذاته تعالى باوصاف كماله الحق

ان نحمد ونعبد وخص العبادة به على ما اقتضاه التقديم وكأنه قال لبيان كل الكائنات
محاطا بما مع ربه انت ربي ونحن عبدك ومحورون بعبادتك للعبودية والعبادة
فهذه العبادة اتم واعم وفي جعل الضمير المستكن فيها للجمع نكتة جعفية هي ان عادة جميع
الكائنات لما جمعها امر يدرك بدوره النظر ولو جعل الضمير للقارئ والحفظة والجماعة
او للموحدين معها اشعار بان التعاون والتعاضد في توجه النفوس اولى الى تحصيل
المطلوب من الافراد ولعل امر الشارع في اقامة الجمعة والجماعات والنصوص
الواردة في الحث على الجماعة كانت لهذه الحكمة والمصلحة الالهية فان عادة الله جرت
في قبول الطاعات والمباحات والمسائل واجابة الدعوات اذا كانت في الجماعة وصلوة
الاستسقاء ادل دليل على هذه الدعوى لان الظاهر عنوان الباطن ولا شبهة في
ان التعاون ظاهر في الكم العدد والجمع الكثير اعون في انجاح المطلوب وافلاح
المخطوب ظاهر كالجنود والعساكر المتظاهرين المعتمدين على الملاحم وغيره فكذلك الامر
في المطالب المعنوية سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا
قوله وقدم المعمول للتعظيم عدل ظاهرا عما ذهب اليه صاحب الكشاف انه
لقصد الاختصاص كقوله افغير الله تأمروني وقوله اغير الله ابغي ربا لانه لما افاد
ان الالتفات من الغيبة الى الخطاب دل دلالة تامة على الاختصاص ما افاده زيادة

في

في فائدة تقديم المعمول على الفعل لقوله للتعظيم الى آخره اما كونه تعظيما في اللفظ
فظاهر لان ذكر الاشرف الاعلى اولى بالتقديم واما الاهتمام به فلان المهم هو مآل
ظهور الرب وفناء صفات العبد في شروق جماله ليحصل شهود لقائه والدلالة على
حصر الربوبية وقصر استحقاق العبودية له كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ولا
نعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم في الوجود لما تقرر في الحكمة ان رب الفاتحة على النظم
الطبيعي ولا شك ان وجود العلة وذات الواجب مقدم على المعلول الممكن طبعا
فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع والتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره
الى المعبود وقد فصلناه لك في تحقيق حال العارف السالك على منهج مقاصد الفاتحة
اما بالنظر الصحيح او بالكشف الصريح فهو كاف في هذا المقام فليراجع اليه قوله
وقدمت العبادة على الاستعانة كأن قائلا سأل عن السر في تأخير الاستعانة التي هي
فعل الرب عن فعل العبادة التي هي من العبد مع انه في مقام التعظيم والاهتمام
وتقديم ما هو مقدم في الوجود والعلية بذاته فاجاب عن تأخير لفظ الاستعانة وبحاث
بان ذلك لا ينافي ما سبق من الامور المذكورة لان تقديمه انما لفظا فللتوافق ومصلحة روس الاي
بحسب الظاهر واما السر فيه فلان كمال النفس الانسانية انما هو بالعبودية فلم تكمل
بعد تمام اسم العبودية لم تستحق لاكتساب المطلوب وانجاح الحاجة واجابة الدعوة

فان العبودية وان سبقت لفظا ظاهرا لكنه لا سبق عن الاستعانة لان العبادة فعل مدلوله
الاستعانة والاعانة ويؤيد ذلك ما ذهب اليه البعض ان الواو في واياك نستعين
للحال اي نعبدك مستعينين اشعارا بانهما لا يفترقان لان الاستعانة عامة في جميع
المطالب فلا تتيسر له عبادة ايضا الا بالمعونة لكن شان العبودية ان تقدم العبد اولا
بعدم الوسيلة ظاهر التسبيح ايجاب مسالة فكانت العبادة علة باعثة لمقتضى الاعانة
وان كانت الاعانة علة حقيقية لوجود العبادة اذ لولاها لما وجدت عبادة اصلا
فانحل ما استشكل بعضهم ان الاستعانة ان كانت في كل المهمات فيناسب نكتة
الوسيلة وان اختص بالعبادة فلا وجه لجعل الشيء وسيلة الى طلب الاعانة لتحصيله
لان الاعانة سابقة بحسب الاثر لكن باعتبار كون العبادة وسيلة لحصول المعونة المطلوبة
نعم ما ذكر اغنيها باعتبار المنتهى والاعتباران متغايران فلا يتنافيان والله اسرار
في قوله ليدل على ان العبادة ايضا مما لا يتم الا بالمعونة منه **قوله** ه
وسال المعونة المطلوبة الى قوله والفعل متعدي لما اقتران بوصفه بصفات تجعله
اوجب الحضور بحيث خوطب باياك وعمم الاستعانة ليشمل جميع المطالب المستعان فيه
لكن المطلوب الاصلي منها هي المعونة في العبادة والطاعة التي يقرب العبد الى المولى
فالخطاب مع الرب الكريم يستدعي الحوائج في المسئلة بانه كيف اعينكم اي اي العون

مطلوب

مطلوب عندك فيجيب العبد بانه اهدنا الصراط المستقيم لكن حمله على السؤال بكيف
اعينكم ليس لانه تعالى ليس عالما بالمطلوب او بما هو انفع للعبد تعالى عن ذلك علوا كبيرا
بل للاشعار بان الله تعالى يتقرب بلطفه الى عبده بواسطة تقديم القربات والعبادات
فكانه يتلطف له بالرحمة والفحص عن مطلوبه كما هو دأب ارباب الكرم عند السؤال
فيفعل معه كما فعل في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وان لم يعزب عن علمه شيء في
السموات والارض واما كانت الهداية هو المطلوب الاعظم من المعونة والفائدة في
افراده بالسؤال لاحتواء الهداية على جميع المطالب الدنيوية والاخروية ويؤيده قوله تعالى
فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها فان من اهتدى بصلاح
حاله فلا يغيب عنه ما يسعده عن المطالب لان الهداية هي الدلالة الى طريق يوصل الى
المطلوب فالذي دل عليها فلا يضل ولم ينس من السعادة شيء الا اصابه وفاز بها
وفسر الهداية بالدلالة بلطف فاللطف اذا استعمل في الجسم فهو ضد الكثافة والثقل
واذا استعمل في الانسان فان نسب الى خلقه وملكته فهو الرفق يقال لطف فلان
مع فلان اذا بر معه وتودد ولذا استعمل الهدية في التحفة الموصل بها الى المودة
كقوله صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا وان نسب اللطف الى علمه فهو تعاطي الامور
الدقيقة وان استعمل في الله فيسمى اللطف فهو رفقه مع العباد بالهداية ومن قوله

تعالى الله لطف لعباده، وفي عرف المتكلمين عبارة المكلف عنده فعل الطاعة و
ترك المعصية ولا ينتهي الى القسر والالجاء فالاول هو الباعث على فعل الطاعة يسمى
توفيقا وعلى الثاني هو ترك المعصية يسمى عصمة وقد يصح اختصاص الهدى بما هو المستدعي
للخير فلو استعمل في الشر مجازا فهو اما للتهكم او السخرية والاستهزاء كقوله فاهدوهم
الى صراط الجحيم **قوله** والفعل منه هدى الافعال المختصة لا تخلو اما
ان يكون تحققها في انفسها غير محتاج الى اضافتها لمفعول كنعت فان القيام يتحقق بلا
اضافة الى شيء او يحتاج اليه كضربت فان الضرب حدث لا يتحقق الا بنسبة واضافة
مخصوصة بين الضارب والمضروب فالاول لا يتعدى لمفعول من المفاعيل الا بالحرف
والثاني هو المتعدي بنفسه ويتساوى فيه ايراد الحرف فيه عند التعدية او تركها والاول فعال
الذي يمكن ويتساوى اعتبار الاضافة فيه الى شيء من المفاعيل وعدم اعتبارها فيتنوع
فيه الامران كما في فعل القراءة فان قرات متعد بنفسه على هذا وقد استعمل في الحديث
متعديا بحرف الجر لقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب واما ما نحن
فيه وهو فعل الهداية فقد يتعدى بلا حرف فيقال هديته الطريق فهو اذا كان بمعنى الاراءة
والايصال الى المقصد وهذا يختص بالله تعالى كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا واما اذا
كان بمعنى الدلالة على ما يوصل فيتعدى بالحرف وقد يسند الى النبي صلى الله عليه وسلم

ومن

١٢١

ذلك كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقد يسند الى القرآن كقوله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم لكن تعديته بلا حرف وهو الى واللام هو الاصل
والغالب وقال بعض ائمة البيان ان الفعل اذا كان يتعدى بنفسه وبواسطة حرف
الجر متساويين فهو متعد بنفسه والحرف زائد عند البعض وان كان احدهما غالبا
فالعبرة بالغالب وقال الشارح الرضي ان التعدية واللزوم باعتبار المعنى فيكون
مختلفا ويقرب هذا الكلام مما صدر بالبحث بذلك **قوله** وهداية الله
تتنوع انواعا اطلاق الهداية على الاقسام الاربعة المذكورة في كلام القاضي رحمه الله
كلها ليس حقيقة لغوية ولا عرفية بل هو مجاز بعلاقة السببية في الاول والثاني وهو
افاضة القوى ونصب الدلائل ولذا قال تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وفي الثالث فعلاقته ان الانبياء والكتب محركات والكتابات عنوان للهداية واما
الرابع فهو غاية منتهى الهداية وهو الاهتداء فالعلاقة كون ذلك نتيجة مرتبة على الهداية
فالمراتب الاربع في الهداية منتظمة مرتبة على الترتيب المذكور فمن لم يحصل الاولى
لا يحصل له الثانية بل لا يصح التكليف له بالهداية لانه من لم يطعه المستهدي واذا
لم يحصل الثانية ~~والرابعة~~ لم يحصل الثالثة والرابعة واذا حصل الرابع فقد حصل
الثلاث التي قبلها بالترتيب ومن حصل الثالثة فقد حصل له الاول والثاني ولا عكس

إذ قد يحصل الأولى ولا يحصل له الثانية كالجهال والكفار حيث أعطوا غرر العقل و
القوى الحسية ولم ينتفعوا من الآيات الدالة على وجود المعبود وصفاته دلائل وعطلوا
مواهبهم العقلية بل الحسية التي خلقت لإقامة الحجج والبراهين الموجبة لتحصيل الهداية إلى
المطلوب واكتساب الفرق بين الحق والباطل وبهذا أشار قوله تعالى ولهم أعين
لا يبصرون ولهم آذان لا يسمعون بها إلى آخرها وإذا لم يحصل الثاني لا يحصل الثالث
لأن معرفة الرسل والكتب تحصل بالثانية وقد يحصل الثالثة ولا يحصل الرابع
لأن الرابع خص بالكمل من الأنبياء والأولياء كما في عامة المؤمنين والعلماء المؤمنين
المستدلين على الحق والباطل لكن لم يكمل مقدرتهم على اكتساب المطالب من المبدأ
الفياض بالحدس أو الإلهام أو الوحي أو أنبياء الغيب **قوله** فالمطلوب إما زيادة
إلى قوله فمن كان ينورك قد يرد السؤال ههنا بأن الحامد الواصف الموحد قد يهدى إلى
صراط مستقيم فالمطلوب المستعان فيه ما هو فقال هو زيادة ما منحوه من الهدى
لأن الهداية هو سلوك الطالب في الطريق الموصل إلى المطلوب ولا شك
أن الكمالات الإلهية غير متناهية لأن السالك الموحد إذا شرع في السير إلى الله
وانتهى سلوكه إلى السير في الله فقد حصل له الكمالات المترتبة على السير إلى الله لكن
السير في الله مما لا انتهاء له ولا بعد ولا يحصى عجائبه وغرائبه لأن الشؤونات

إلا أنه

إلا أنه لا يحيط الشأنية الجزئية إلا في الإنسانية بما لم يتحقق بالصفات الصمدانية والأخلاق
الربانية فحيث اتصف بها فقد يتحقق بحوزة لا يلحقها الفناء والعدم وبعلم لا انتهى
معلوماتها التي لا يحصيها العقول أو الأفكار وبقدرة لا بعد مقدوراتها وبإرادة
لا يقطع مراداتها وسمع لا يخرج عن الكلمة مسموعاتها وبصر لا يبصر مدركاتها
وكلام لا ينفد كلماتها كما قال في الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل
حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه فبي يسمع وبي يبصر
وبي يبطش وبي يمشي وبي ينطق فالمطلوب للمستعين هو الزيادة بالمعنى المذكور
الذي لا بعد زيادته فالهداية تطلق على كل مرتبة منها وزيادته تحصيل أفراده
الغير المتناهية في تلك المراتب من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا
مرشدا أو يكون المطلوب الرسوخ والثبات على الهدى الحاصل ويؤول
هذا المعنى إلى الأول بوجوب المراتب المترتبة عليه لأن الغرض من الثبات هو
استحصال الكمالات المرجوة المنتظرة من طريق الاستقامة على الصراط المستقيم
لقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا أو في توصيف
الصراط بالمستقيم إيذان بأن أقرب الطرق فيما بين المبدأ والمنتهى هو الخط
المستقيم الواصل بينهما ولا شك أن أقرب الخطوط بينهما هو الخط الواحد الذي.

الصف بالاستقامة وكل من عدل عنه فقد ضل اذ لحق بالطريق الاعدا او الطريق
الذي لا يوصل الى المطلوب بل يبعد عنه كما قال تعالى ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولا شك ان الصراط المستقيم هو العدالة التي
هي اعظم الاخلاق الربانية ولا يحصل الكمال الانساني الا بالتحلية وبالتحقق بدليله
باعتبار القوة النظرية والعملية لان التفريط والافراط مذموم ولذا قيل المراد منه هو
طريق الحق لان الحق عدل وطريقه موصل الى العدالة قوله والامر والدعاء
متشاركان لا يخفى ان الامر والدعاء لا تفاوت في جوهر اللفظ والمعنى المستفاد
منه وبعضهم التفاوت بالاستعلاء في الامر وفي الدعاء بالتسفل وهذا مرضي الحلبي
قدس روحه واما صاحب الكشاف فذهب الى ان التفاوت بالرتبة والشان
فانه اذا كان من الاعلى يسمى امرا واذا كان من الاسفل يسمى دعاء وسؤالا
ومن المساوي التماسا وهذه الاستعمالات حقيقة في المعاني العرفية وان كان مجازا
لغويا لان المقام ومقتضى الحال يدل على خروج دلالة الالفاظ على معانيها الحقيقية
ولان يشارك الالفاظ والمعاني اللغوية وكثيرا ما يقع اللفظ الواحد باعتبار المقامات
مختلفة الدلالة وهو فيهما مستعمل في معناها الحقيقي كما لا يخفى في المنادى والمناجاة
ونحوها قوله والسراط السراط الطريق المستسهل اصله من سرط الطعام

اى

اى ابتلعه ومنه السرطراط اى طعام يبتلع من غير مضغ فقيل سراط لتصور
انه يبتلعه سالكه او يبتلع هو سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته
واكل المفازة اذا قطعها وكذا اللقم وهو وسط الطريق بتلك الاعتبارات لا التقام
قيل والصراط من قلب السين صادا لتطابق الطاء في الاطباق والاستعلاء لان الطاء
مجهورة مستعلية مطبقة والسين مهموسة منخفضة منفتحة واجتماعهما يوجب الثقل للبعد
بينهما فابدلت صادا لانها تناسب الصاد في الاطباق والاستعلاء والسين في الهمس
ونقل عن ابي عمرو الزراط بالزاء اي بين الزاء والصاد واما حمزة فقرا بالزاء
الخالصة واما لغة قريش فهو الصاد والمثبت في الامام اي مصحف عثمان رضي الله عنه وهو
لغة قريش قوله بدل من الاول بدل الكل ذهب بعض علماء العربية الى
ان عامل البدل هو عامل في المبدل منه ولا تقدير وهذا المذهب منسوب الى الزمخشري
مستدلا بما نقل عنه حيث قال اما التوابع في الاعراب فداخلة تحت المسوغات تنصبت
عمل العامل على الفضلتين انصبابة واحدة لكن ظاهر كلام صاحب الكشاف يشعر بان
العامل يقدر فيه بتكرر القول فكانه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا الصراط الذين لكن
القاصي لطول الكلام صعب محلا للمذهب لان قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه
المقصود بالنسبة يحتمل ان يحمل على مذهب الزمخشري لان عمل العامل اذا انصب الى

الى التابع والعامل يعتبر عمله في معموله فهو في حكم الدخول عليه عاملا فهو مذكور حكما
لان نسبة التابع المذكور مقصودة لكن استدلال صاحب الكشاف بقوله تعالى للذين
استضعفوا لمن آمن منهم الآية صريح في تكرر العامل في البدل والمبدل منه لفظا
لكن يرد بانه يجوز ان يكون المجموع من الجار والمجرور بدلا من المجموع الثاني والمبدل منه
فلا تكرر لفظا في العامل واجيب بان ابدال المفرد عن المفرد اولى لانه اكثر واورد عليه
ان تكرر العامل في التابع والمتبوع لفظا مشهور وهو في غاية القلة وقيل ان الحروف
ادوات لايصال معاني الافعال الى ما بعدها فلا يكون حرف الجر في المتبوع الذي
في قوله لمن آمن منهم فلا يكون جزءا من البدل ويمكن ان يحمل كلام صاحب الكشاف في هذا
التمثيل بقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم انه لما كان البدل في حكم المتبوع والمبدل منه
لان المقصود بالنسبة الى العامل فاذا اريد ابدال معمول لعامل عن معمول آخر من عامل آخر
كما في لمن آمن منهم عن الذين استضعفوا جعل الجار والمجرور معا في البدل والمبدل منه تابعا ومتبوعا
لان العامل في الاول في حكم كونه عاملا في الثاني لانه مقصود بالنسبة الى العامل فلا يعتبر
المجرور بدلا منفردا عن العامل وهذا الشق للاستشهاد قوله وفائدة التوكيد
اي فائدة البدل هنا التوكيد الحاصل من ذكر الصراط مرتين وتكرر العامل حكما لكونه
مقصودا بالنسبة حتى يعرف الفرق بين البدل وعطف البيان والتاكيد لان النسبة

والتكرير

والتكرير فيما ذكرنا يكون نصا على ان الصراط الموصوف بالاستقامة هو صراط اهل
الملة المستقيمة على وجه التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الستر كمن يقول هل اعرف
اي الصراط اقوم واقصى الى الهداية واوصل الى المطلوب صراط الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين فكانه كرر الاوصاف السابقة للصراط بذكره ثانيا
بالدلالة وفسر الاول على التفصيل وشهد عليه بوصف الاستقامة ومن ذلك مسالك
البلاغة اذ عن بان هذا ابلغ واكد من ذكر الاوصاف واحدا بعد اخرى قوله
والانعام ايصال النعمة والنعمة الحالة الحسنة المرغوبة والانعام لا يطلق الا اذا
كان الموصل اليه من ذوي العقول فلا يقال انعم الله على الحجر والشجر والدواب لكن
انعم على الثقلين والنعمة بفتح النون التنعم واصل النعمة اللين يقال طاعم ناعم وجارية ناعمة
ونعمة تنعيما فتنعم اي حلية في نعمة ولين عيش وخصب قوله ونعم الله وان
كانت لا تحصى لكن في ذكر هذه الاقسام الثلاثة اشارة الى ما افاد صاحب الكشاف
بان الذين انعمت عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام قياسا على التعميم
والاطلاق في الاستعارة كما مر لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته
واشتملت عليه وان كان ظاهر التقسيم يقتضي ان يكون النعم الكثيرة سوى بعض ما فرط منه
وبرضى عنه الى آخره مطلقا بالمؤمنين فقط لا اشتراك للكافرين لان من فاز بالسعادات

الاخروية فقد صار النعم كلها سببا الدنيوية لانها وصلة الى نيل السعادة الاخروية
في المؤمن فكان المؤمن يشارك الكافر في كل نعمة دنيوية من الروحانيات والجسمانيات
بل تلك النعم في المؤمن اتم واعلى لان ما عده من الروحانيات كاشراق العقل وما يتبعه
فهو في المؤمن اتم لانه صرف تلك النعم في مصارفها فان العقل والقوى الباقية لها اذا
جعل وسيلة لاكتساب المطالب الحقيقية والمقاصد المعنوية التي يختص بها المؤمن فهو نعمة
منتفع بها والا فوجوده وعدمه سواء كما اشار الله بقوله تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون
وكذلك القول في القوى الجسمانية الحساسة والمدركة وغيرها كما اشار الله بقوله تعالى
ولهم آذان لا يسمعون بها ولهم اعين لا يبصرون بها الى آخره وكذا نعمة المال والجاه حيث
اشار الله بقوله تعالى في حق المؤمن الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون واما الماكثرة فوجود هذه النعم في الكافر كوضعه في المزبلة وحينئذ الذين
يشارك المؤمن الكافر في كل نعمة دنيوية وامتاز منه بالنعم الدنيوية التي هي وصلة الى
النعم الاخروية كما اشار اليه في الامر الكلي كتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالملكات
الفاضلة الى آخره لان الكافر لما لم تتخلف عن الشرك الذي هو اعظم الرذائل والاعتقادات
الباطلة التي هي اشد النقائص والنقائص الروحانية فكيف يتصور فيه الكمالات الكسبية
وان رام تهذيب النفس بالرياضات الشاقة والعبادات البدنية والمالية كما تفعله

[illegible]

الرياض

١٢٥

الرياض والجوكية وغيرهم من الكفرة والملاحدة لان الايمان رأس العبادات واس الطاعات
والاعتقاد الحق اصل القربات الى الله وفي اطلاق العاصي رحمه الله النعمة الكسبية
على نفس التزكية عن الرذائل والتخلية تسامح لانهما اعدام الملكات والاعدام لا تعد
من النعم الا انه بمنزلة رفع المانع لتحصيل الكمالات والسعادات فلعله اراد بهما ما يحصل
بعدهما وبتوسلهما وهو التحلية بالملكات المحمودة التي تستتبع التخلية عن الرذائل فاطلق
عليه مجازا لعلاقة السببية **قوله** غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من
الذين الى قوله او صفة فاذا كان بدلا فهو بدل الكل من الكل فيكون الاول في حكم المتروك
فيكون من قولا ما واحدا او هو الذات مع قصد بيان المبهم وايضاح ان ذات المنعم عليهم
والذين سلموا من الغضب والضلال واحد فكانه فسر ما كان فيه الابهام وذكر بالموصول
الذي هو من المبهمات وهو الذات المعنون بعنوان امر وجودي موصلة بالمنعم عليه بما هو
الذات المعنون بعنوان عدمي هو السلامة عن الغضب والضلال اي الخلو والبراءة عنهما
وهو بهذا العنوان اوضح وليس وجميع الفوائد التي ذكر في النعت عليهم واستملت عليه البدل انه
فهو حاصل في البدل للتكرير في العامل وقيل كيف يصح ابدال النكرة الموصوفة عن
المعرفة الا ان يأول كما سيأول في الصفة واجيب عنه بانه انما امتنع اذا لم يفد البدل
ما زاد على معنى في المبدل منه لان المعنى الزائد يقوم مقام الوصف كما في قوله حاكيا لوك

خير مسك وهذا الجواب انما يستقيم اذا كان المراد بالايمان ما هو راي الاشاعرة
ولا يكون الاعمال جزء من الايمان لان من انعم الله عليه بالايمان فقد حوى جميع النعم
لان غير المغضوب اما باتيان الاوامر او بترك النواهي وكلاهما عمل فلم يرد معنى
في البدل على المبدل الا ان يقال عموم النعم التي افادها الايمان اذا خصصت بالسلامة
عن الغضب صفة زيادة الخصوص وهذا القدر كاف لتجويز الابدال **قوله**
او صفة له مبينة او مقيدة الى قوله والضلال فاذا جعل صفة والصفة تدل على معنى في
متبوعه فقد جمع بين المعنيين فالاول هو الذي اشتمل عليه المتبوع وهو النعمة المعروفة
بالايمان او اعم منه من كل خير ومرغوب فيه والثاني نعمة السلامة من المغضوبية والضلالة
فقد اجتمع في الذات المبهم الذي جعل وصف النعمة صلة له الامر الوجودي الذي هو الايمان
والوصف العدمي الذي هو السلامة عنهما وبعد ذلك انصابه باعتبار الاتصاف او
الاستلزام لهما فالوصف اما للتبيين بان الذات المنعوت بهذا الوصف ابين منه
واوضح فهو في الوصف الاول بالاين وجمع بين الوصفين لكمال توضيح الذات بسبب
اجتماع الاوصاف او للتقييد وصف النعمة بالسلامة المذكورة يعني ان النعمة المطلوبة
هي التي اقترنت بالسلامة لا كل نعمة اذ ربما يكون النعم غير مقترنة بها كالنعم التي يشترك فيها
المومن والكافر فالوصف بهذا المعنى سابت تعميم النعم لا بدله على الايمان وان كان
الايمان واطلاق ذلك العموم ايضا لكن مفهوم العام من حيث هو عام يقتضي التوسع و

ان الكر

ان يكون الصفة بيانا موكدة اذا عني بالنعمة الايمان على راي المعتزلة دون التقييد
لانه لما كانت الاعمال داخلة في الايمان فعدم المغضوبية باتيان الاوامر والانتهاء عن
النواهي اتصاف الاعمال الداخلة في الايمان فلذا لم يتعرض صاحب الكشاف لاحتمال
كون الصفة بيانا مقيدة بل ظاهر قوله في الصفة بانها على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة
وهي نعمة الايمان وبين السلامة من غضب الله تشعر بانه للتاكيد وعدل العاضي قدس سره
عن مسلكه وافصح باحتمال كونها مقيدة وموكدة بناء على مذهبه **قوله** وذلك
انما يصح تاويلين الى قوله عن السكون قد اشتهر بين القوم ان الموصول من المعارف
بمنزلة الاسم المعرف باللام فيجري فيه ما يجري في المعرف باللام من الاعتبارات لانه قد
يعرف به الحقيقة الحاضرة المعهودة باعتبار الوجود في ضمن الافراد لكن في بعض افراده المعهودة
القرينة وهو المعهود الذهني فهو بمنزلة النكرة ويجري عليه احكام النكرات لان الحقيقة
الذهنية والمعهودة ان كانت معرفة في الذهن لكنه قد يكون نكرة في الخارج كما لا يخفى في
المعهودات الذهنية وقد يعرف به لفظ المعرف ويعمل به عمل المعارف كجعله مبتدأ
وذا حال فكذلك الموصول يجري فيه الاعتباران فما نحن فيه اما ان يجري الموصول مجرى
النكرة ان لم يقصد به معهود اعدادا وبحسب المعنى وابقاء للفظ على نكرة لو غلبه
في الابهام والنكرة فيوصف الموصول المذكور من حيث انه نكرة بنكرة مفردة وهو غير كاف

كما وصف بالجملة التي هي نكرة ولا يوصف المعرفة بها على المشهور بين النحاة كقول الشاعر
ولقد امر على اللئيم يسبني ، فمضيت ثمة قلت لا يعنيني ، وقولهم اني لامر على الرجل مثلك
فيكرمني وانما اورد القاضي رحمه الله في التمثيل بين المثالين ليحمل اولا بما اورد
الجملة التي عدها النكرات صفة للمعرفة كما في النظم المذكور وثانيا بما وقع المفرد المنكر
صفة للمعرفة كما نحن فيه بالمثال الثاني لا لما قيل ان المثال الاول كان محتملا لوقوعه حالا
بخلاف الثاني فانه متعين لكونه صفة لكونه معرفة فلا يقع حالا لما يستصح ان الجملة المذكورة
لا يصلح ان يكون حالا لا نقول ليس المراد باللئيم المحلى باللام هو المعهود الاستغراقي
اذ لا مرور على كل الافراد ولا المعهود اذ لا دلالة على التعيين وايضا يناقض مراد
الشاعر وصف نفسه بكمال الحلم والتؤدة لانه اذا كان مروره على شخص معين ولم
يتعرض لسبه وكان يحمل بالاغضاء والاغماض العين عن مذامهم فلا يثبت له خلق الحلم
في كل المواطن بل غرضه ان اعراضه عن السفهاء وعدم مبالاته بكلامهم امر مستمر في
الاوقات الغير المعينة على انهم كان من اللئام الذين اتخذوا سبه ولمزه دابا وسجية
لا نفسهم لانه يعمل معهم بالصفح الجميل كالعين بعض معين ساق هذا الغرض ولا يثبت به
كمال حلمه وكرامة ملكة الحلم والوقار فيه فتعين ان يكون المراد باللئيم المعنى المعروف
الذهني الذي هو بمنزلة النكرات فقوله يسبني صفة للنكرة ولا يستمل الى كونه حالا

واللم

عن اللئيم المعرف باللام لفظا لان الذي يعني به الشاعر انه يعمل بالاعراض و
الاغماض عمن يسبه وجعل سبه شيمة وسجية لا عمن يسبه حال كونه مارا عليه ليكون
يسبني صفة له الفعل بل مراده بيان احوال ذات اتصف بذلك الخلق ليكون
هذا اثباتا وتنصيصا على كمال خلق الحلم وانه مقصود في ابيات تخلعه بعده المكرمة
بالمصرع الثاني وهو قوله فمضيت الى آخره بلفظ الماضي مكان امضي لتحقق معنى
الاعراض والاغضاء عن ذلك السفهاء على وجه قصد الاستمرار كما في قوله امر وفي
في امر الاعراض الى حيث قال مغضيا عن المجاراة بانه لا يعنيني ذلك السب على سبيل
تجاهل العارف اما لان سبه امر لا يلتفت اليه في حمله على ما يعني به شيء يلتفت اليه لغاية
سقوطه عن درجة الاعتبار او لغاية خسة شأن سابه وعلو شأنه عن ان يظن به
لحوق ذلك السب والشين حتى يلتفت اليه بالمجاراة بل يحمله على انه يتطوع بالا يعنيه
شيئا واما ان يكون الاعتبار بجانب اللفظ وظاهر الكلمة في الموصول الذي هو بمنزلة
المعرف باللام محمد يوصف بالغير نظرا الى ان غير المغضوب عليهم معرفة لما شاع بين
الكل ان المنعم عليه لا يكون مغضوبا عليه وهما معنيان متناقضان فيكون من قبيل قولهم
عليك بالحركة غير السكون لانحصار نقيض المنعمية على المغضوبية كان نقيض الحركة
منحصر في السكون فان غير اذا وقعت بين ضدين واردت اثبات الاول ونفي
ا

ضده الثاني والسامع يعلم التضاد ووصف الاول بغير مضافا الى ما بعده
صار معرفة كما في المثال المذكور رفعه السكون عند المتكلم والمخاطب معرفة لانه عين
الحركة فكانك كررت الحركة للتاكيد فكذلك غير المغضوب عليهم هو عين الذين النعت
عليهم لثبوت التضاد بين الاول وهو المنعم عليهم والثاني وهو الذي اضيف اليه الغير
وكان الاول معرفة فالغير المضاف الى ضده المفرد معرفة ايضا لانه عين الاول
لكن تعين المغضوب عليهم بالصدية اما ان يكون بملاحظة اطلاقه وكون الموصوف وهو
الذين جميع المسلمين او جميع الانبياء او جميع اصحاب عيسى عليه السلام على سبيل ملاحظ
الاستغراق في الطرفين من الصفة والموصوف فتواعيان في التعريف لفظا ومعنى واما
اذا لوحظ للموصوف مفهوما غير معين ولم يقصد به معهودا ما لموافقة بين التابع والمتبوع
بمجرد ملاحظة اللفظ واطلاق التعريف عليه مقتضى قانون النحو قوله وعن ابن كثير
اما كونه حالا عن الضمير المراد به ان غير المغضوب على ما نقل عن ابن كثير قرا منصوبا على انه
حال من الضمير المجرور في انعمت عليهم وفي الكشاف انه قراه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعمر بن الخطاب رضي الله عنه لما واظب عليه واعتاد به النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الوجه
الاخرة او لانه لم يثبت بالتواتر نسبتها الى احد من القراء او الائمة الثمانية والاحتمل القراءة
نسبت الى رسول الله عليه وسلم اما على النصب فالعامل في ذي الحال والحال هو انعمت

وان جاء

وان تبادر الى الافهام العامة من اشتهار كون الجارة من العوامل فاولى ان العامل في
الحال وذي الحال مختلفان من ان كان اختلاف العامل في الحال وذي الحال مجوزا عند
بعض ائمة النحو لكن ههنا لا يعد الجار عاملا لانه دخل على معموله لايصال معنى
الفعل الى المجرور فهو عامل لفظا واما العامل حقيقة فهو الفعل الذي يجعله منصوب
المحل وهو بذلك الاعتبار يقع ذا الحال لا باعتبار خفضه بحرف الجر وكذا الحال
في الضمير المجرور في عليهم الثاني فانه ايضا مرفوع المحل مقطوع النظر عن الجار الذي
عمل فيه لفظا لان النصب والرفع الدال او جههما معنى الفعل بسقاط الاعتبار لاعمل
الجار الذي هو لايصال معنى الفعل لا غير فلا اشكل الامر بان الجار والمجرور في
عليهم الثاني لو كان مرفوع المحل فهو مسند اليه حقيقة ولا يقع المسند اليه الا الاسم
والجار والمجرور معا ليسا باسم ولا يقع مسندا اليه لان مدار صلاحية الاسناد وشرطه في
الرفع محلا انما هو في المجرور لا فيهما والمجرور اسم يصلح لان يكون مسندا اليه لكن الظرف
المستقر اذا جعل خبرا فالعامل والمعمول معا خبر كما في زيد في الدار لا الدار وحدها
لانهما في الخبرية نائبان معا عن العامل المقدر فيهما وهو الفعل العام كالحصول والكون
وقيل عليه لما كان المسند اليه في الجار والمجرور الذي يرفع محله هو المجرور لا المجموع
يلزم النظر مع مثل مر بهند لا الاسناد فيهما الى الموت ولزوم البطلان المسند

والمسند اليه والجواب ان هند ليس مسندا اليه بل نائب عنه لانه مفعول لما لم
يسم فاعله ولا يلزم التطابق بين الفاعل ومفعوله لانه لا يلزم ان يجري جميع احكام
الاصل في الفرع والنائب وايضا الجار والمجرور صار بمنزلة كلمة واحدة لغاية الارتباط
والمركب اذا وقع مسندا فلا يعتبر فيه التانيث والتذكير اللفظي وقيل هنا لان التانيث
لا يجوز فصل الجار وبعده ممتنع فانه بمنزلة الهمزة والتضعيف الملحق بالفعل فلا يرد الاشكال
واعلم ان غير المغضوب اذا كان منصوبا على الحال فلا بد ان يعتبر نكرة اعتبارا
لتوغله في الابهام لانه مضاف الى ضد واحد فجعله معرفة لان حق الحال ان
يكون نكرة وان ذهب بعض ائمة النحو ان الحال المؤكدة قد تقع معرفة قوله
او الاستثناء اي من النعم بما عم التبليس اي بعم نعم فتله الكافر وقتله المؤمن حتى يحمل
استثناء المغضوب عليهم والضالين من النعم عليهم مطلقا قال ابو البقاء الا يجوز ههنا
الاستثناء لانه بمعنى سوى فلا العطف عليه بلا لانها بمعنى وحد ولا العطف بحد الا على
جحد فلا يجوز جاءني القوم الا زيدا ولا عمرا لكن اجازه الاخفش وقال معنى جاءني
القوم الا زيدا هو لا زيد فجوز العطف عليه حملا على المعنى فعلى هذا فيجوز الاستثناء
قوله والغضب ثوران النفس الخ اعلم ان الاعراض النفسانية يشارك
في احكامها واثارها جوهر النفس مع البدن المتعلق بها ولذا قد يعبر عن العوارض

الذكورة

المذكورة بما هو من عوارض جوهر النفس وقد يعبر عنها بما هو من عوارض البدن
والقوى الحالة بها فمنها ما نحن بصدد بيانه وهو الرحمة والغضب اما الغضب
فمنهم القاضي رحمه الله بما هو من عوارض النفس بقوله وهو ثوران النفس لارادة
الانتقام وذهب الاطباء الى انه توجه الروح الحيواني الى خارج البدن ليدفع ما لا
يلائم الطبع انتقاما ويتابعه في التوجه الى خارج البدن الدم الذي هو مركب الروح
الحيواني ولذا يرى الغضبان محمرة الوجه والعينين وفسره بعض الحكماء بانه حركة نفسانية
يصحبها حركة الروح الى خارج البدن طلبا للانتقام وفسر الامام الرازي رحمه الله
بانه ثوران دم القلب ارادة الانتقام وفسره الحكيم نصير الدين الطوسي بانه حركة
نفسانية مبداها شهوة الانتقام وكل ذلك متقاربة لكن التحقيق ان البدن وقواه
تابع للنفس في الانفعالات عن عوارضها فكلما انفعلت النفس عن عارض
توجب انقباضها او انبساطها فيحدث في البدن ما يشاكل تلك الحالة التي
عرضت في النفس كما ان الغضب هو انفعال النفس عن ادراك ما لا يلائمها راغبة
للانتقام من واضع ذلك ويتبعها الروح الحيواني التي محلها التجويف الايسر من
القلب ومحلها الدم نحو الاعضاء فاذا تحركت النفس نحو الانتقام ودفع الامر الغير الملائم
وانبعث الروح الحيواني وانبعث وانبث الدم من القلب لانه مركب الروح نحو ظاهر البدن

فيحمر وجهه الظاهر وترتعش البدن في قوة الغضب لمتابعة حركة البدن وشايعته
الحركة النفسية التي عرضت للنفس وقس عليه الخوف والحزن فإنهما حركة للنفس على
خلاف سمت الغضب وفيهما ينقبض النفس إلى الداخل وشايعها القوى والأرواح
التي تحملها الدم ولذا اصفر الخائف والمحزون منه ولما كانت ذاته تعالى منزهة
عن الانفعال وتحوق الأعراض تنزه عن كل ما نسبت وتضاف إلى ذاته الأقدس
من هذه الملكات والأخلاق والانفعالات باعتبار غاياتها وبداياتها كما تعرف الإنسان
عن بداياتها وعللها الموجبة لحدوثها فيه فاستعمال تلك الإطلاق فيه تعالى مجاز كان
الرحمة مجاز عن الإنعام والغضب عن إرادة الانتقام فالأول بعلاقة كون الإنعام
مسببا لتلك الملكة وفي الثاني بعلاقة أنها تستدعي وتفضي إلى إرادة الانتقام
كالسبب القريب إلى المعلول وفي تفسير الرحمة بنفس الإنعام وفي الغضب بالإرادة
المذكورة إيماء بأن الله رؤوف سبقت رحمته غضبه فإن نفس رحمته أفضت الإحسان
بلا واسطة فكأنه فائضة عنه تعالى بحيا بالإيجاد وبواسطة كالإرادة في الانتقام
ومسبوقة غضبه بنهم لتعليله بالإرادة وإن كانت إرادته مما يعصي مراده ولا يتخلف
عن إرادته شيء إذا أراد الله شيئا أن يقول له كن فيكون وما أحسن قول ابن الحاجب
فإن إسناد النعمة في قوله أنعمت عليهم على طريقة الخطاب لكمال الاهتمام بالرحمة وأما

إسناد

إسناد الغضب إليه للتأدب فلذا عدل بالإرادة **قوله** ولا مزيدة لتأكيد
ما في غير لا يخفى أن لا بعد واو العاطفة ليست عاطفة لأن حرفين عاطفين لا يتواردان
على معمول واحد فهي إما مزيدة كما ذكر البصريون وسموا إلى أن لا إذا دخلت بعد واو
العاطفة في سياق النفي تسمى مزيدة فهي للتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف والمعطوف
عليه فرادى وأفرادا لأن الواو للجمعية فلو اتفق إفادة النفي بمجرد الواو لربما ذهب إلى
الوهم أن المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز أن يكون واحد من المعطوف والمعطوف عليه
ثابتا والآخر منفيا والمقام يقتضي النفي في كل منهما وذهب الكوفيون إلى أن
لا الواقعة بعد واو العطف بمعنى غير وعلى هذا المثال يأكيد المنافية من يكره ولما كان
الرحمن فيها الجمع بين الوصفين وهو المنعم عليه وعدم المغضوبية إذ المراد أنهما صراط
الذين أنعمت لا صراط المغضوب عليهم بل صراط الذين أنعمت عليهم الموصوفين بعدم
المغضوبية فيتعين أن يكون لا فيها مفيد المعنى غير وحيث وضع لا في الأصل للنفي
بحيث اشتهر للنفي وكأنها علم لها كانت دلالتها على النفي أظهر وأرسخ قدما في إفادة
النفي فبعد التأكيد فتبين أن الحكم بكون لا مزيدة على ما رآه البصريون أولى من رأي
الكوفيين أنه بمعنى غير لأن التأكيد في الأول أتم وأعلى بناء على رسوخ في النفي لما عرفت
قوله ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب أي لاشتمال غير على معنى النفي

جاز تقديم معمول اسم الفاعل المنفي عليه بافادة غيره معنى النفي مع امتناع تقديم ما في
حيز النفي على النفي كما يجوز تقديم ذلك المفعول على الفاعل المنفي في سياق المنفي
بلا كقولك انا زيدا لا ضارب انا بيان لاشتمال غير على النفي لان غير قد يراد به افادة
معنى المغايرة فحينئذ يكون اثباتا للمغايرة فيفيد النفي من المعنى فلا محالة يفيد المعنيان المغايرة
والنفي معلوما باعتبار افادة النفي يؤكد بلا كما في الآية وقد يراد بها النفي فقط كما انا
غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لمن ضرب زيدا والاضافة بينهما
ليست مفيدة للمغايرة من المعنى فالاضافة كالعدم فيكون غير مفيدا للنفي فقط لا المغايرة
واما بيان جواز التقديم من معمول الفاعل المضاف اليه غير فلان افادة النفي في القسمين
اي الاسم والفعل انما يكون بلحوق ما وان ولا ولم ولن والذي يمتنع تقديم ما في حيز النفي
على النفي انما هو في ما وان لان ما من دواخل القسمين في الاستفهام ولها صدارة
الكلام فلا يقدم شيء عليها ولم ولن من دواخل الفعل ويكون كالجزء من العامل فلا يقدم
لانه لو قدم لخرج عن حيز النفي واما لا فهو من دواخل القسمين لكنها حرف متصرف
يسوغ عمل ما قبلها في ما بعدها كما تقول سفرت بلا راحلة وتزيدان لا امر فان الثاني
من الحروف وان قد يدخلان في ما قبلها ويعملان في ما بعدها الا ان الاول في الاسم
بالجر والثاني بالنصب في الفعل وكما يجوز العمل في ما بعده عما قبله يجوز العكس

وما نقل عن السخاوي من ان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير واجرى
الاعراب على ما بعده باعتبار صورتها الحرفية كقولهم جاء بلا شيء ورأيت لا فارسا
وفي التنزيل لا فارض ولا بكر ولا شرقية ولا غربية ولا بارد ولا كريم فلا ينافي ما
ذكرناه لانه على تقدير تسليم كون لا اسما بمعنى غير فلم لا يجوز ان يكون تقديم ما في حيز
النفي عليها باعتبار صورته الحرفية كما ان اجراء الاعراب عليها لذلك الاعتبار فتدبر

قوله والضلال العدول الضلال يقابل الهدى والهداية فكما ان للهداية
افرادا متفاوتة ولها قابلية الزيادة والنقصان كما في قوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى فكذلك الضلالة كقوله انك في ضلالك القديم وذلك لما ذكرنا
في بيان الهداية ان الهداية الى صراط المستقيم منحصر في مسلك واحد هو اما الدين الحق
او الايمان والتوحيد والضلالة له طرق كثيرة كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله كان الخط المستقيم الواصل بين المبدأ والمنتهى لا يكون الا واحدا
والخطوط الواصلة بينهما سواه غير متناهية كما عرفتها سابقا واما الزيادة في
الهدى فقد يحمل على كمال التثبيت كقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
في الحيوة الدنيا ما وعكسه في الضلالة كما في قوله تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء
ولا الى هؤلاء ولهذا اشترط العصمة في الانبياء لان من ثبت على الصراط المستقيم فلا

بلحقه الضلال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومن ضل فلا يصلح للاقتداء
فالثبات والسكينة شرط في الايمان الكامل ولا يعد المسلم من ارباب الحق واليقين ما لم
يثبت قدمه على الهدى فكان الله تعالى واصفا لهذه الزمرة من ارباب الهدى
وانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها

قوله امين اسم الفعل الى آخره اختار القاضي رحمه الله لفظة
اسم الفعل ولم يتعرض بكونه صوتا كما اختار صاحب الكشاف انه صوت سمي به الفعل
لان الصوت اعم من الكلمة والمهمل فانه عبارة عن كيفية مسموعة تحدث في الهواء بسبب
تصادم جسمين وانضغاطهما قرعا او قلعا وذلك قسمان قسم لا يلحقه تنفس
كالاصوات الممتدة التي لا يتكيف بكيفيات الحروف التي تحدث عند الاعتماد
على المخارج الحيوانية وهو اما بالاختيار او بغيره والاختياري هو ان يكون حدوثه
مسبوقا بارادة المصوت المختار كضرب العود والاكف وامثالهما او لا
يسبق كاصوات الانفعال والبحار كالجمادات وغيرها وقسم يلحقه التنفس
وهو ايضا قسمان لانه اما ان يلحقه الاختيار او لا اولا الثاني كاصوات الحيوانات
والاختياري كما في ذوي العقول وهذا الاختياري ايضا قسمان نطق او غير نطق
فالنطق هو اللفظ يلفظ سواء كان حرفا بسيطا او مركبا كلمة كانت او مهملا

عن

عن النطق كالصوت الثاني المقرون بالتنفس والاختيار وانواعه فالصوت
اعم مطلقا من النطق واللفظ ولذا اطلق الصوت على اللفظ الذي لا يعرف
لها اشتقاق وتصرف من تصريف مع كونه كلمة تنبيها على انه يشبه الاصوات
في سقوطها عن درجة الالفاظ والكلمات المشتقة المتصرفة فيها كما اشتملت على
هذه النكتة البليغة بلاغة قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي تنبيها
على ان التعبير بالصوت هناك اكد في افادة مراعاة الادب مع النبي صلى الله
عليه وسلم وان كان المخاطبون من المتكلمين بالالفاظ المفيدة للمعاني الموضوعة
فلما لاحظ القاضي رحمه الله كون لفظة آمين موضوعا بازاء لفظ الفعل وهو استجب
من حيث الدلالة على مدلوله وهو طلب الاستجابة فحكم بانه اسم لانه كلمة ومدلوله
لفظ ذلك الفعل لا مدلول الفعل المقترن بالزمان وان استفاد منه معنى الفعل المقرون
بزمان لان دلالة هذا اللفظ على الزمان بواسطة لفظ الفعل لا في نفسه لكن كون
ذلك اللفظ مدلولا ليس بمعنى ان نفس اللفظ الفعلي كاستجب مدلول له فقط
بل من حيث الدلالة على معناه وهو طلب الاجابة المقرون بالزمان واما صاحب
الكشاف فنظر الى فائدة التعبير في الصوت بلا لاحظة فائدة هي الاشارة في اطلاق
الصوت عليه الى ان آمين من الاسماء الغير المتصرفة والمشتقات ونبه بذلك على

الفتح لدفع التقاء الساكنين كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات مبنية على الفتح
واسماء مدلولاتها الفاظ اسهل واسرع واقبل من حيث الدلالة على معانيها الموضوعة
بازائها ولذا قال بعض ائمة النحو انها في الحقيقة اسماء للمصادر السادة مسد
الافعال كصه بمعنى سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك فمعانيها هو المصادر لا
الافعال ولعل اختيار هذا الراي انما نشأ من الهرب عن اطلاق الاسم
على ما دل على معنى مقترن بالزمان وكذا اختار الزجاج كون آمين كلمة موضوعة في
موضع الاستجابة كصه في موضع السكوت ويؤيد ما قلنا ان هذا الاختيار انما هو
من الهرب عن كونها اسماء مع تأدية معنى الفعل المقترن بالزمان انه نقل عن بعض المحققين
من اهل العربية ان الذي حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات اسماء وليست بافعال
مع تأدية معناها وارتكبوا في تصحيحها وبيان هو الدلالة بواسطة الافعال على
الزمان او كونها بمعنى المصادر امر لفظي هو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال وانها
لا تتصرف فيها ويدخل اللام على بعضها والتنوين على البعض ولا يخفى ان هذه
الآثار يلحق الضرر بكونها مبنية ايضا وجاء آمين بالمد والقصر واصله القصر
ليكون على وزان فعيل واما بالمد فقيل انه فاعيل كقابيل وهابيل وليس من ابنية
العرب ولذا قيل هو اعجمي وقد حقق الاستاذ المحقق العلامة التفتازاني كيفية وضع

اسماء

اسماء الافعال لمعانيها بقوله كل لفظ وضع لمعنى فله اسم علم هو ليس ذلك اللفظ من
حيث يدل على ذلك الاسم او الفعل او الحرف الا ترى انك في قولنا ضرب زيد من
البصرة ضرب فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلثة محكوما عليه
لكن هذا وضع غير قصدي لان صيغة اللفظ مشتركا ولا يفهم بذلك معنى مسماه
وقد وضع لبعض الافعال اسماء غير الفاظها يطلق ويراد بها تلك الافعال من
حيث دلالتها على معانيها كما مر وسموها اسماء الافعال قال الاستاذ المحقق
الشريف العلامة وهو مردود بان دلالة الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى
وضع اصلا لوجودها في الالفاظ المهملة بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي
كونها اسماء لان الكلمات باسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن الفاظها
بل هو جار في المهملات كقولك جسق مركب من حروف ثلثة ودعوى كونها موضوعة
بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدي مكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات
وضع غير قصدي لا يساعده نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب
ومن واخواتها اسماء لالفاظها الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي
قالوا ذلك لقيامها مقام الاسماء الاعلام في تحصيل المرام ثم قال الاستاذ
الشريف والتحقيق انه اذا اريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان يلفظ به نفسه لم

يصح بها ذلك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظه وحضوره
بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه وحضوره فيه فالالفاظ كلها تتشارك في صحة
الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا
او كان ولم يتلفظ به بنفسه بل بما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه انتهى كلامه
واظن ان الطعن بانه مردود لم يقع موقعه بل هو مهجور ويرد على الذي اورد عليه
امور وبيانها ان الاستدلال في كونه مردودا بان دلالة الالفاظ على انفسها ليست
مستندة الى وضع اصلا دعوى مجردة ومقدمة لا يساعدها قوله لوجودها في
الالفاظ المهملة الى آخره بل ينافي مقصوده لان المهمل هو الذي لم يوضع بازاء
معنى يراد بذلك اللفظ لانه لا يدل على نفسه بوضع من الاوضاع اصلا وان
كان بلا قصد كما في دلالة الالفاظ المستعملة على انفسها والدليل على لزوم الوضع
انه صار منها محكوما عليه فلو لم يدل على ذاتها بوضع ما فكيف يكون كلمة يخبر
عنها ويحكم عليها اذ لو كان على اهماله فلم يفد مدلولا اصلا فلا يصح الاخبار عن
المهمل المجهول من كل الوجوه لان المخبر عنه كالمبتدا والفاعل لا يكون الا كلمة بل اسما
وهو موضوع لمعنى بالضرورة فالمهمل باعتبار دلالته على نفسه اسم دال على معنى في نفسه
ومخبر عنه فبذلك الاعتبار ليس مهملا كما ان دلالة خرج ومن في قولنا خرج فعل ومن حرف

على انفسها بالاسمية المصححة لدلالتهما على نفسهما والاخبار عنهما مع ان هذه الاسمية
لا ينافي كونهما فعلا وحرفا في ذاتيهما فلا يخفى ان الالفاظ باسرها مهملا كان او مستعملا فعلا
او اسما او حرفا متساوية الاقدام في هذه الدلالة بهذه الاعتبارات فبها لا باعتبار ذواتها
ولذا يستوي بينها في الاخبار عنها والاسناد اليها فالاهمال لا ينافي كون اللفظ موضوعا
بوضع غير قصدي لو باعتبار آخر يدل بذلك على مدلول يصح الاسناد اليه والاخبار
عنه لانه لو فرض ان دلالته على نفسه ليست وضعا مطلقا لما صح الحمل والاسناد
اصلا كما لا يخفى فالطعن على الاستاد المحقق التفتازاني بان دعواه مكابرة وان
اثبات وضع غير قصدي لا يساعد عقل والنقل مدفوع ومرفوع كيف لا وقد
يكون الاسماء والاعلام العالية اتفاقيا بحيث يصير اللفظ بكثرة الاستعمال والعلمية
علما بلا وضع واضع اولا وهي كافية في تحقق الوضع الغير القصدي في قانون
اللغة والذي يساعد قول المحقق التفتازاني اما نقلا انه قال المحقق الرضي
ان كل لفظ وضع لمعنى فهو علم لنفس ذلك اللفظ بحيث يقصد بكلمة ذلك
اللفظ دون معناه كقولك من حرف جر واضرب امر المخاطب فهي اعلام
لان مثل هذا اللفظ موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره فهو منقول عن مدلول
هو المعنى الذي وضع اللفظ المذكور بازائه الى مدلول آخر هو اللفظ



لكن لا بوضع قصدي يوجب كون ذلك اللفظ من جملة الالفاظ المشتركة لان

اللفظ المشترك لا بد أن يوضع له المعاني المقررة بإزائها بأوضاع متعددة قصدا

وما نحن فيه ليس مما وضع له مدلوله الذي هو اللفظ وضعا قصديا وهذا

النقل يوافق كلام ابن الحاجب وما أورده صاحب الكشف نقلا عن

بعض المحققين في أول سورة البقرة ويساعده قول المحقق التفتازاني

عقلا ما وقع في التنزيل بقوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض

وكذا قوله وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس لأن المسند إليه فيهما هو

الجمل التي هي من الكلام ولا يصلح أن يكون مسندا إليه باعتبار كونها

جملة لكن وقع باعتبار أنها أسماء لنفس تلك الجمل فأخبر عنها وأسند

الفعل إليها فاتضح بما ذكرنا أن ما وقع في عبارة القوم أن ضرب ومن

وأخواتها أسماء لألفاظها الدالة على معانيها وأعلام لها كلام تحقيقي لا

تقريبي وتلك الأسماء أعلام بوضع غير قصدي اسند الاعلام مقام الاعلام

قوله ويرحم الله عبدا قال آمينا ، صدر البيت هو قول

المجنون العامري ، يا رب لا تسلبني حبها أبدا ، ويرحم الله الى آخره

وصدر البيت الثاني ، تباعد عني فطحل إذ دعوته ، وفطحل اسم رجل يريد بعده

فالمثال

فالمثال في قوله آمين فزاد الله ما بيننا بعدا ، للمقصور والأول مثال للممدود

